جامعة أم القرى
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
قسم الدراسات العليا الشرعية
فرع العقيدة



ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي

رسالة مقدمة لنيل درجة التخصص العليا
(الدكتوراه)

إعداد الطالب
سفر بن عبد الرحمن الحوالي

بإشراف الأستاذ
محمد قطب





١٤٠٥ - ١٤٠٦ هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ثـم الذين كفروا بربهم يعدلون ، وصلى الله وسلم على رسوله المبعوث رحمة للعالمين ، الذى اوضح الحجة وأبان المحجة وترك الامة على مثل البيضاء ليلها كنهارها لايزيغ عنها الا هالك .. امابعد :

فان التفرق فى الدين والاختصام فى رب العالمين سنة الامم قبلنا وواقع حالنا بعدهم وقد كانت اول فرقة مرقت من الدين وشقت صفوف المسلمين هى (الخوارج) . وانما كان ضلالها حينئذ مسألة الايمان اذ كفرت المسلمين بالذنوب واستحلت دماءهم واموالهم ثم تتابعت الفتن وظهرت الفرق وكلما ظهرت البدع وانتقصت الطاعات وارتكبت المحرمات ازداد حال الامة تفرقا وذلا وضلالا .

هذا ورسول الله صلى الله عليه وسلم انما ربى اصحابه على التسليم والاتباع والسمع والطاعة فلاتقديم بين يدى الله ورسوله ولا اعتراض على امره ولاتولى عن طاعته فكانوا خير اصحاب وحواريين كما كان نبيهم صلى الله عليه وسلم خير نبى ورسول .

آمنوا بالله ورسوله الايمان الصادق الحي الذى أثنى الله تعالى عليهم به فى كتابه وماعرفوه فلسفة ولانظريات ولاجدلا وانما هو الطاعة فى المنشط والمكره والصبر فى الرخاء والشدة والجهاد بكل معنى من معانى الجهاد .

لم يزل هذا الايمان يكمل ويزداد منزمن الاضطهاد والحصار بمكة الى احداث احد والخندق بالمدينة الى ايام مؤتة وحنين وتبوك حتى استقامت نفوسهم وزكت قلوبهم وصلحت اعمالهم فما قبض الله تعالى صفيه منخلقه الا وقد صاروا اهلا لحمل الامانة وابلاغ الرسالة والقيام بامر هذا الدين كله .

فاجتثوا خبث المرتدين ثمثنوا بالدولتين العظميين فركبوا اليهما البر الاجرد والبحر الاخضر وماكانت الا سنوات معدودات حتى انفقت كنوز

كسرى وقيصر في سبيل الله عز وجل واصبحت الظعينة تسير من خراسان الى الاندلس لاتخاف الا الله ودفع ملوك الهند والصين الجزية لاتباع خاتم المرسلين وخمدت نار المجوسية وخنست النواقيس والصلبان الى غياهب اوروبا الهمجية وظهر امر الله واعداؤه كارهون واستمرت تلك الموجة الكبرى والمدة العظمى ماشاء الله ان تستمر ثم اخذت في الانحسار لما ظهرت الخلوف الذين يقولون مالايفعلون ويفعلون مالايؤمرون واستجاب فئات من هذه الامة للحاقدين والهدامين من بقايا الاديان المنسوخة وشراذم الفلسفات الممحوقة واصابت الامة سنة الامم الاولى فتجارت ببعضها الاهواء كما يتجارى الكلب بصاحبه فما مرقت الخوارج الا وتزندقت الشيعة وفسقت المرجئة ثم الحدت القدرية - وهذه الاربع هي اصول الفرق - ثم تتابعت الفتن وتكاثرت الارزاء فلولا ان هذا الدين من عند الله وله من جنده المخلصين من يرعاه لما بقيت له من باقية .

ولكن الله جلت حكمته قضى الا تزال طائفة من هذه الامة على الحق منصورة لايضيرهم من خالفهم حتى ياتي امر الله و (جعل في كل زمان فترة من الرسل بقايا من اهل العلم يدعون من ضل الى الهدى ويصبرون منهم على الاذى يحيون بكتاب الله الموتى ويبصرون بنور الله اهل العمى فكم من قتيل لابليس قد احيوه وكم من ضال تائه قد هدوه فما احسن اثرهم على الناس واقبح اثر الناس عليهم ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين الذين عقدوا الوية البدعة واطلقوا عقال الفتنة فهم مختلفون في الكتاب مخالفون للكتاب مجمعون على مفارقة الكتاب يقولون على الله وفي الله وفي كتاب الله بغير علم يتكلمون بالمتشابه من الكلام ويخدعون جهال الناس بما يشبه عليهم .)[1] .

والخلاف في مسالة الايمان مع كونه اول خلاف في الملة ظل من اعظم قضايا الخلاف بين هذه الامة في عصورها كلها وفي مطلع العصر الحديث اصبحت اعظم القضايا التي تشغل بال هذه الامة وذلك منذ ان ظهرت دعوة

---

١) من مقدمة الرد على الجهمية والزنادقة للامام احمد رحمه الله .

الشيخ / محمد بن عبدالوهاب رحمه الله التىأعادت الحنيفية جذعة نقية .

فقد اطبق اعداء السنة علىانها دعوة خارجية وفكرة حرورية لانها - بزعمهم - تكفر المسلمينوماكفرت مسلما قط - وانما كفرت المشركين وحاربت المارقين - ومهما يكن من امر فقد احدثت هذه الدعوة المباركة صدى عالميا كبيرا اضطر مخالفها وموافقها الىاعادة النظر فىحقيقة الايمانوالكفر والشرك والتوحيد.

ثم كانت موجة الحملات الصليبية الاخيرة (الاستعمار) وفتنة الحضارة الغربية الجاهلية فذهلت الامة عن دينها ونسيت انتماءها حتى شاء الله تعالى ان تخرج من بقايا دعوة الشيخ او من اصدائها دعوات وحركات تنادى بالاسلام من جديد.

وفىالعقود الاخيرة خاصة ظهرت بواكير عودة صادقة الىالاسلام الكامل والتخلص منآثار الغزو الحضارى الكافر وتمثل ذلك فى شباب فتحوا اعينهم علىامة منهارة متطاحنة تعانى امراضا مزمنة فىكل منحى ومجال .

امة ترضى من دينها بالانتساب الاسمى بلا عمل ولا جهاد ولادعوة وتلقى مسؤولية كل عجز ومرض وتخلف وذل علىتخطيط الاعداء ومؤامرات الاستعمار.

ثموقعت فىالسنوات الاخيرة احداث كبرى علىالساحة الاسلامية اثبتت الفراغ العقدى الهائل الذى يسيطر علىالامة والفوضى الرهيبة التى يعانى منها الشباب فى التصورات والسلوك .

لقد استطعنا - نحن شباب الاسلام - ان نكسر طوق الولاء المطلق للغرب وان نرفضحضارته الزائفة الى حد لا بأس به .وعرفنا الكثير من عدونا وخططه ومؤامراته لكننا حتىالان لم نعرف حقيقة من نحن ؟ وفى اى طريق نسير؟

نردد انا مسلمون وفى طريق الاسلام نسير ..ولكن اقدامنا تصطـــــدم بصخور وركام انتجتها قرون طويلة من الضلالات والانحرافات .

وعلينا لكى نرتقى بانفسنا وامتنا ان نجتاز عقبة شائكة يعترضهـــا ثلاثة وسبعون طريقـا الطريق المنجى منها طريق واحد فقط وماعـــــداه مهلكة وهذا الطريق الوحيد هو منهج اهل السنة والجماعة الذى نجـــزم عن دين ويقين انه منهج الفرقة الناجية الذى لايقبل الله سواه .

وان تعجب فاعجب لكون النظرة الغالبة على كثير من شباب الدعـــوة الاسلامية اليوم هى ان عقيدة اهل السنة والجماعة لاتعدو ان تكون تصـــورات نظرية صحيحة لعالم الغيب وقضايا الاعتقاد وليست - مع ذلك - منهجـــا للدعوة والاصلاح والتغيير .

ويجب ان نعترف بان السبب فى هذا الفهم القاصر هو حملة هـــذه العقيدة قبل كل شئ الذين لم يوضحوا معالمها ويكشفوا عن كمالهـــا الذى هو حقيقة كمال الاسلام نفسه .

ولهذا رايت من واجبى - وقد وفقنى الله لان اتربى على هـــذه العقيدة واعرف حقيقتها العلمية واتمثل منهجها العملى مستوحى من سيـــرة الرسول صلى الله عليه وسلم وواقع الدعوات التجديدية السنية - ان اسخـــر حياتى العلمية لهذا الامر العظيم . وقد بدات ذلك برسالة التخصص الاولـــى .. التى كان موضوعها : (العلمانية :نشاتها وتطورها واثارها فى الحيـــاة الاسلامية) ثم ثنيت بهذه الرسالة لنيل درجة " التخصص العليا " فكانـت الاولى تعالج فصل الدين عن الحياة والاخرى تعالج فصل الايمان عن العمـــل، كلتاهما على ضوء هذه العقيدة - ومن هنا كانتا تعبران عن قضيـــــة واحدة وان تباعد موضوعاهما ظاهرا .

وقد كانت الاولى بلا ريب طريقا للاخرى .

فمن خلال الدراسة لاسباب العلمانية الطاغية على الحيـــــاة الاسلامية المعاصرة رايت راى العين ان سبب كل انحراف وذل وهزيمة وفرقـــة

فى حياتنا لايزيد عن شئ واحد هو البعد عن منهج اهل السنة والجماعة فى العقيدة والسلوك وسبيل الاصلاح .

وانطلاقا من ذلك كان منهجى فى هذه الرسالة يقوم على ثلاثة أسس :

الاول : دراسة " الارجاء " على انه " ظاهرة فكرية " لا " فرقة تاريخية ". والفرق بين هذين كبير جدا فى طبيعة البحث وفى آثاره ونتائجه .

فحين نبحث الارجاء على انه فرقة من الفرق التى طواها التاريخ فان من اهم مايفوتنا هومعرفة حقيقة واقعنا المعاصر الذى يسيطر عليه الفكر الارجائى . وحينئذ لايزيد البحث عن كونه عملا " اكاديميا " يضاف الى مجموعة المؤلفات التى تتحدث عن تاريخ الفرق وآرائها.

اما حين نبحثه على انه ظاهرة فكرية نشات ثم تطورت الى واقع ضخم يواجه كل دعوة تجديدية ونفسر بها كثيرا من اسباب التخاذل والتردى الذى تعانى منه الامة عامة والدعوة خاصة فان النتائج الايجابية لذلك ستنهال علينا من كل جانب ، وحسبنا إن لم نعط القضية حقها وان نثيرها ونبعثها ونخطو فى سبيلها ما استطعنا ثم الله يهئ لها من يشاء .

ومن هنا انصب الاهتمام على " ركن العمل " وضرورته للايمان والدعوة وكيف تخلت الامة عنه مكتفية من الايمان بالاسم والاقرار .

وهنا لابد من بيان حقيقة مهمة كان لها اثرها البالغ فى منهج البحث : وهى ان الارجاء لم يكن فى الاصل دعوة واعية مقصودة لترك العمل والتفلت من الطاعات وانما كان تفسيرا ضالا لحقيقة الايمان انتجته اسباب تاريخية شرحناها فى موضعها .

ولكن الامة وهى تتراخى عن العمل بالتدريج وتنفلت من الواجبات وتنحدر عن قمة الامتثال رويدا رويدا كانت تجد فى الارجاء تفسيرا مريحا

يبرر لها تراخيها وتفريطها -وهذه حقيقة نفسية معروفة - فكل ما انحسر عنه العملواقعيا ستره ثوب الارجاء الواسع نظريا .

ولهذا لميكن المرجئة القدماء بحاجة الىاكثر من كشف شبهاتهم النظرية وردهم بالدليلالعلمىالصريح.

ولكن الحال تغير بعد انتشار الظاهرة وسيطرتها اذ اصبحت الامة فى القرونالاخيرة تتبنىالارجاء عقيدة ومنهجا وتعد مخالفه خارجا مارقا وتضبط دينها واحكام ايمانها باصوله وقواعده .

فصارت تعتقد ان التصديق القلبى المجرد من قولاللسان وعمل الاركان هو حقيقة الايمانالذى انزل الله به الكتب وبعث به الرسل وجعله مناط النجاة من عذابه فىالاخرةوتبنى على ذلك لوازم واحكاما اهونها تخطئة السلف فى اجماعهم على انه قولوعمل وعدم تكفير طوائف من المرتدين .

واصبح معنى كون الصلاة والزكاة والصيام والحج اركانا للاسلام هواعتقاد وجوبها والاقرار به وان لم يعمل من ذلك شيئا .

ونحو ذلك مما يستغربه الناظر اول وهلة ، ثم يتاملفاذا هو عندهم حقيقة واقعة .

والادهى من ذلك انتقوم الدعوة الاسلامية - التى عملها وغرضها فى الاصل اعادة الناس الى حقيقة الايمان اعتقادا و عملا - علىهذا الفكر العقيم وتتبناه وتدعو اليه كما سنبينه فىالفقرة التالية .

منهنا كان لابد من تغيير منهج العرض والمناقشة لقضية الايمان وعلاقته بالعمل والدعوة بانتهاج منهج يجمع بينالدليل العلمى النظرى من النصوص وكلام السلف وبين الدليل الواقعى للمحسوس من سيرة النبى صلىاللهعليهوسلم وحقيقة النفس البشرية ذاتها .

وايضاحا لذلك نقارن بين نص من كلام احد رؤوس المرجئة فىمرحلة تاسيسالارجاء وبين مايكتبه بعض الدعاة المعاصرين .

يقول عمر بن ذر الهمدانى[1] احد رؤوس المرجئة وابن ذر بن عبد الله الهمدانى الذى قال عنه الامام احمد انه اول من تكلم فى الارجاء :

" لما راى العابدون الليل قد هجم عليهم ونظروا الى اهل السآمة والغفلة قد سكنوا الى فرشهم ورجعوا الى ملاذهم من الضجعة والنوم قاموا الى الله فرحين مستبشرين بما قد وهب لهم من حسن عبادة السهر وطول التهجد فاستقبلوا الليل بابدانهم وباشروا ظلماته بصفاح وجوههم فانقضى عنهم الليل وما انقضت لذتهم من التلاوة ولاملت ابدانهم من طول العبادة فاصبح الفريقان وقد ولى عنهم الليل بربح وغبن .

اصبح هؤلاء قد ملوا النوم والراحة واصبح هؤلاء متطلعين الى مجىء الليل للعبادة ، شتان بين الفريقين .

فاعملوا لانفسكم رحمكم الله فى هذا الليل وسواده فان المغبون من غبن خير الليل والنهار والمحروم من حرم خيرهما وانما جعلا سبيلا للمؤمنين الى طاعة ربهم ووبالا على الاخرين للغفلة عن انفسهم فاحيوا لله انفسكم بذكره فانما تحيا القلوب بذكر الله .

كم من قائم فى هذا الليل قد اغتبط بقيامه فى حضرته وكم من نائم فى هذا الليل قد ندم على طول نومه عندما يرى من كرامة الله عز وجل للعابدين غدا فاغتنموا ممر الساعات والليالى والايام رحمكم الله "[2].

فهذا الرجل كان يقول الايمان هو الاعتقاد والاقرار فقط ، لكن هل يتصور منه ان يقول ان مجرد التصديق القلبى دون قول ولاعمل كاف فى النجاة عند الله ، ام ان القضية عنده شبهة نظرية مجردة لم يكن لها اى مدلول واقعى الا الهروب من تكفير صاحب المعصية الذى وقعت فيه الخوارج ؟

---

(١) انظر حلية الاولياء ٥/١٠٨-١١٥ وتهذيب الكمال لوحة ١٠٠٨ .

(٢) منقول من الحلية الموضع السابق .

غير انهذا القول نفسه قاله بعض الدعاة المعاصرين امتـــــداد ا لظاهرة الارجاء العامةوقد ذكرنا كلامهم فيموضعه .

الثانى : معالجة واقع الدعوة الاسلامية المعاصرة :

فالمشاهد اليوم ان اصحاب الدعوة ينقسمون - غالبا - فريقين وكـل فريق تتوزعه فرق وآراء واجتهادات .

احدهما : فطن الى اصل القضية ومكمن الداء فاراد ان يصحح الاصـول ويجلى بدهيات الدين ويربط ذلك بالعمل وضرورته لكنه سلك فى سبيـل ذلك حرفية عقيمة فى الفهم واثارة موغلة فى الغلو ظانا ان هذا هو منهـج العزيمة والاستقامة ، فوقع فى طامة التكفير - اعنى تكفير اعيان عـوام المسلمين من المخالفين - وهكذا نفر من بدعة ليقع فى بدعة شر منهـا وسد على نفسه منافذ الاتصال بالناس وايصال الحق لقلوبهم فتحولت دعوتـه الى نظرية عقيمة تتآكل كل يوم وتفرز بدعا جديدة واستتبع ذلك انحـراف خطير فى منهج التلقى والاستمداد حيث وضعت اصول ومعايير لاتقل شـرا وخطرا عن شرائع الطواغيت الوضعية .

والاخر : انطلق فى دعوته بدون منهج واضح ولا تصور اعتقادى متكامـل فلم يتناول الامر بالتاصيل العلمى بل بالتهويش العاطفى فكان ان واجهـه اصحاب الفريق الاول باصول وقواعد لايملك مثلها ولايستطيع ردها فهرب مـن التكفير الى التبرير واخذ يسند هذا الواقع المنحرف ويؤصله بنظريات بدعيـة ووجد فى مذهب المرجئة الذى اصبح كما قلنا هو الظاهرة الفكرية العامـة بغية وسندا فنسى نفسه ونسى مهمته الاساس وهى تغيير هذا الواقع لاتبريره .

فالفريق الاول: اعاد مذهب الحرورية جذعا .

والاخر : احيا مذهب المرجئة غضا ونقله من الدوائر الاكاديميـة التقليدية الى منهج العمل والتغيير !!

وهكذا اصبحت الكتابة عن هذا الموضوع " حقيقة الايمان " على ضوء عقيدة اهل السنة والجماعة ضرورية لكبح جماح الغالين ودفع تفريط المقصرين .

الثالث : وهو كالنتيجة للاولين : اختطاط منهج للبحث يزيد على مجرد البحث العلمى النظرى للقضية - اى ايراد الادلة ونقضها - باضافة عناصر جديدة تخاطب البديهة والوجدان والعقل معا ، واهم جانب من ذلك استحضار واقع الجيل القدوة الذى رباه النبى صلى الله عليه وسلم والتاسى بهم فى استكمال الايمان والدعوة اليه والحكم على تاركه وكذا بيان حقيقة النفس الانسانية التى لاتخلو قط من ارادة وعمل وربط ذلك بحكمة الدين وغايته التى هى اصلاح الارادات وتزكية الاعمال مما يبين ان الايمان اعتقاد وعمل على الحقيقة الشرعية والواقعية والنفسية فى آن واحد .

على هذا دارت مباحث هذه الرسالة التى اسال الله تعالى ان ينفعنى بها واخوانى المسلمين وان يجعل كل مابذل فيها من جهد ونصب خالصا لوجهه الكريم . وتبعا لذلك قسمتها اربعة ابواب :

الباب الاول : يبحث فى حقيقة الايمان وارتباط العمل بن من خلال:

(١) دعوة النبى صلى الله عليه وسلم وسيرته .

(٢) حقيقة النفس الانسانية .

(٣) حقيقة الايمان الشرعية .

والباب الثانى : يبحث فى التاريخ الفكرى للارجاء منذ نشاته الى ان اصبح فرقا كثيرة ثم ظاهرة فكرية عامة وواقعا طاغيا مع الاهتمام الخاص بقضية " ترك العمل " وحكمها عند المرجئة والاسباب الفكرية لوقوع ذلك .

والباب الثالث : تفصيل لعلاقة الايمان بالعمل والظاهر بالباطن مع الاهتمام الخاص باعمال القلوب التى كان الانحراف فيها من اعظم اسباب انتشار الظاهرة وشرح نماذج منها وهى بعض شروط لا اله الا الله .

الباب الرابع : بيان ان الايمان حقيقة مركبة من ركنى القول والعمل توصلا بذلك الى معرفة بطلان مذهب المرجئة فى حكم تارك العمل مطلقا

وبيان حكم صاحب الكبيرة على ضوء ذلك وسبب ضلال الفرق فيه .

ثم نقض اهم الشبهات النقلية للمرجئة على ان العمل غير داخل في الايمان .

هذا ولايفوتني ان اتقدم بخالص الشكر وعظيم التقدير الى استاذي الكريم الاستاذ محمد قطب الذي بذل لي من الوقت الثمين والراي الصائب ماكان له اثره البالغ في انجاز هذه الرسالة وتقويمها . كما اشكر للجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة ولجامعة ام القرى بمكة المكرمة ممثلتين في مسؤوليهما كافة ما اتيح لي من فرصة لطلب العلم وخدمة لتحصيله واخص بالشكر الاخوة العاملين بمركز البحث العلمي وكذا كل من قدم لي خدمة او اسدى الي توجيها من الاساتذة الكرام او الاخوة الزملاء.

والحمد لله أولا وآخرا ...

.....

البـــاب الاولـــــــــ

" مقدمـــــــة "

يقول الله تعالى : " وما خلقت الجن والأنس الا ليعبدون " (الذاريات: ٥٦) ويقول جل ذكره : " كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ، وما اختلف فيه الا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم ".

(البقرة ٢١٣)

ويقول :

" لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب ان الله قوى عزيز ". (الحديد ٢٥)

هذه الآيات الكريمة انتظمت أصول الغايات والحقائق الكبرى للدين وهى : -

١- الغاية من خلق الثقلين وحقيقة مهمتهم .
٢ - الغاية من ارسال الرسل وحقيقة دعوتهم .
٣ - حقيقة "سنّة اقتران القوة بالحق " لتحقيق تلك الغايات .

فالله تبارك وتعالى خلق آدم وذريته مغطورين على الايمان والتوحيد وظلت الجماعة البشرية الأولى سائرة على هذا المنهج القويم ما شاء الله أن تسير (١) ثم أصابتها السنة الكونية " ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم " تلك السنة التى تقتضى وتستلزم من الحكم والمصالح وظهور آثار صفات الله عز وجل ما يعجز عنه البيان .

ومنذ أن وقع الشرك الأول فى بنى آدم والمعركة قائمة لم تهدأ مستعرة لم تخب بين الحق والباطل بين الايمان والكفر .

---

(١) هذا هو الراجح فى تفسير آية " كان الناس أمة واحدة " انظر الطبرى ٢/ ٣٣٦- ٣٣٧ وابن كثير ١/ ٣١٤ - ٣٦٥ وانظر اغاثة اللهفان ٢/ ٢٠٣ ويدل له ما فى الحديث الآتى " وانى خلقت عبادى حنفاء كلهم " الحديث .

وقد تمثل الشرك الأول فى الركنين الأساسيين لمفهوم العبادة وهما : -

١ - التقرب والتوجه .

٢ - الطاعة والتشريع .

وما صح لدينا من أخبار الأمة الشركية الأولى " قوم نوح " يدل على ذلك :

١ - قال الله تعالى عنهم : " وقالوا لا تذرن آلهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا " وهذه الأصنام التى تنسكت الجاهلية الأولى بالتقرب اليها ، وهى فى الأصل " اسماء رجال صالحين من قوم نوح فلما هلكوا أوحى الشيطان الى قومهم أن انصبوا الى مجالسهم التى كانوا يجلسون أنصابا (تماثيل) وسموها باسمائهم ففعلوا فلم تعبد (أول الأمر) حتى اذا هلك أولئك وتنسّخ العلم عبدت ". (١)

٢ - روى مسلم عن عياض بن حمار رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذات يوم فى خطبته " ألا ان ربى أمرنى أن أعلمكم ما جهلتم مما علمنى يومى هذا : كل مال نحلته عبدا حلال . (٢)

وانى خلقت عبادى حنفاء كلهم وانهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم وحرمت عليهم ما أحللت لهم وأمرتهم أن يشركوا بى ما لم أنزل به سلطانا ... " (٣) الحديث . فهذا انحرافهم فى الطاعة والتشريع .

ومن ثبات السنن الدالة على وحدة " المعركة " أولا وآخرا ان الله بعث محمدا صلى الله عليه وسلم والعرب واقعة فى الشرك فى هذين الركنين عينهما ،

---

(١) البخارى . التفسير ٨/٦٦٧

(٢) أى أعطيته ورزقته .

(٣) الحديث رقم ٢٨٦٥ ، وهو حديث جامع عظيم له بقية ستأتى باذن الله . ووجه دلالته أنهم ظلوا على التوحيد قرونا - ورد فى بعض الروايات أنها عشرة - حتى اجتالتهم الشياطين فأوقعتهم فى الشرك ، فهذا الجنس البشرى عامة أما الفرد الواحد فانه يولد على الفطرة لكن أبويه هما اللذان يصرفانه عنها .

فقد كانت تعبد الأصنام نفسها التى عبد ها قوم نوح اذ (صارت الأوثان التى كانت فى قوم نوح فى العرب بعد ،أما ود فكانت لكلب بد ومة الجند ل وأما سواع فكانت لهذ يل وأما يغوث فكانت لمراد ، ثم لبنى غطيف بالجرف عند سبأ وأما يعوق فكانت لهمد ان وأما نسر فكانت لحمير لآل ذى الكلاع " (١) مع ما أضافه عمرو بن لحي الخزاعى (٢) والطواغيت بعد ه من أصنام أخرى كاللات والعزى ومناة وهبل ، وتشريعات غيروا بها ملة ابراهيم .

فكانت العرب أيضا واقعة فى شرك الطاعة والاتباع وقد ذكر الله تعالى أمثلة له من " البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي " (٣) وغيرها مما أفاضت فيه سورة الأنعام مثل قتل الأولاد واستحلال الميتة وما جعلوا لله - مع شركائهم - من نصيب فى الحرث والأنعام ، وما جعلوا منها من حجر لا يطعمه الا من يشاءون بزعمهم وما حرموه من ظهورها . . . كل ذلك افتراء على الله وتخرصا على دينه واتباعا للشياطين " وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم ليجادلوكم وان أطعتموهم انكم لمشركون " (الانعام ١٢١)

وهو ما ذكره النبى صلى الله عليه وسلم فى الحديث السابق عن أصحاب الشرك الأول . ولمناسبة كون المعركة - من نوح الى محمد صلى الله عليه وسلم - واحدة وقضيتها واحدة جاء التعبير عن الرسالات جميعا بأنها " كتاب " واحد - فى الآيات السابقة - " وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه " " وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط " .

---

(١) هو أول الحديث السابق فى قصة قوم نوح ٨/٦٦٧ .

(٢) هو أول من أدخل الأصنام الى بلاد العرب مغيرا بذلك ملة ابراهيم عليه السلام انظر خبره فى البخارى ٦/٥٤٧ و ٨/٢٨٣ ولمزيد المعرفة عن الأصنام انظر اغاثة اللهفان ٢/٢٠٣ - ٢٢٢ .

(٣) انظر عن تفسير آية المائدة فيها ، البخارى ٨/٢٨٣ ، وانظر الآيات فى سورة الأنعام ١٣٦ - ١٤٥ .

وموجز دعوة الرسل جميعا أنها دعوة واحدة الى منهج " التوحيد " بكل فروعه وأنواعه وموالاة أهله . وما يستلزمه ذلك من نبذ الشرك بكل صوره وألوانه، ومعاداة أهله .

وغاية دعوتهم هى مصلحة العالمين أنفسهم لكي تقوم حياتهم بالقسط فى الدنيا وينعموا برضا الله وجنته فى الآخرة " وما أرسلناك الا رحمة للعالمين"

ومن هنا ارتبطت دعوتهم بالجهد والعمل وارتبط كتابهم بالسيف والحديد.

ان حقيقة المعركة التى خاضها الأنبياء مع أممهم والسنة الثابتة فى دعوتهم لا تتجلى الا لمن عرف حقيقتين مهمتين ينبغى لمن أراد الانضمام لموكبهم الكريم وركبهم الناجى أن يجعل معرفتهما منطلقا لدعوته وأساسا لمنهجه : -

١ - طبيعة الدين كما أنزله الله وأراده أن يتحقق فى واقع الأرض .
٢ - طبيعة الجاهلية التى نزل لإبطالها وحربها .

والآن وقد دار الزمان دورة ثالثة حتى عاد كهيئته يوم أن بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم حيث تردى العالم الانسانى المعاصر فى عين ما وقع فيه قوم نوح والعرب من شرك فى التقرب والنسك وفى الطاعة والتشريع أصبح لزاما على أولى البقية الذين ينهون عن الفساد فى الأرض تجلية هذه الحقائق عن الدين قبل الدخول فى أية تفصيلات أو مناقشات مع الفرق المخالفة أو مع المتلوثين بهذا الشرك الجديد .

ذلك أن الخلل لم يعد فى العمل والسلوك فقط بل تعداه الى العقيدة ذاتها فانحسرت مفهوماتها وانحصرت مدلولاتها ونسيت المهمة التى جاء الدين من أجلها وقام عليها ودرس الاسلام كما يدرس الثوب الخلق حتى لم يبق منه فى أكثر البقاع وعند أكثر الناس الا اسمه ولم يبق من القرآن الا رسمه ،

وليس امام " الغرباء " الذين يريدون القيام مقام " الأنبياء " بهداية الناس للحق ، ويمثلون " الطائفة المنصورة " الناجية التى كتب الله أن تظل على الحق لا يضرها من خالفها - ليس أمامهم من خيار فى البدء بتصحيح العقيدة وتجلية

مفهوماتها من خلال هاتين الحقيقتين ، ثم البيان العلمي الواضح لأصول الدين وحقائقه .

وقد دل استقراء نصوص الكتاب والسنة أن هذا الدين يقوم على أصلين : -

١ - ألّا يعبد الا الله (بالمعنى الشرعى الكامل للعبادة)

٢ - وألا يعبد الله الا بما شرع . (١)

هذا فى حقيقته وذاته أما أسلوبه ومنهجه الحركى وهو الجانب الذى يهمنا الآن فقد تضمنته آية الحديد السابقة التى جعلها شيخ الاسلام ابن تيمية محور كتابه القيم " السياسة الشرعية " قال فى مقدمته : -

" الحمد لله الذى أرسل رسله بالبينات والهدى وأنزل معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزل الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب ان الله قوى عزيز ، وختمهم بمحمد صلى الله عليه وسلم الذى أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ، وأيده بالسلطان النصير الجامع معنى العلم والقلم للهداية والحجة ومعنى القدرة والسيف للنصرة والتعزير " . (٢)

وقال فى خاتمته :

" ان قوام الدين بالكتاب الهادى والحديد الناصر كما ذكره الله تعالى - أى فى آية الحديد السابقة - فعلى كل أحد الاجتهاد فى اتفاق القرآن والحديد لله تعالى ولطلب ما عنده " . (٣)

ان اقتران الحديد بالقرآن من أجل اقامة دين الله فى الأرض ليكشف عن سنة ربانية عظمى فى طبيعة هذا الدين وطبيعة الجاهلية المقابلة وهى أن "هذا المنهج الالهى الذى يمثله الاسلام كما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم لا يتحقق

---

(١) انظر العبودية : ١٧٠ ، المكتب الاسلامى ومواضع كثيرة من كتب شيخ الاسلام .

(٢) مجموع الفتاوى ٢٨/٢٤٤

(٣) المصدر السابق : ٢٨/٣٦٦ . ومثله فى بدائع الفوائد ٢/١٥

فى الأرض - فى دنيا الناس - بمجرد تنزيله من عند الله ولا يتحقق بمجرد ابلاغه للناس وبيانه ولا يتحقق بالقهر الالهي على نحو ما يمضي الله ناموسه فى دورة الفلك وسير الكواكب وترتب النتائج على أسبابها الطبيعية .

انما يتحقق بأن تحمله مجموعة من البشر تؤمن به ايمانا كاملا وتستقيم عليه بقدر طاقتها وتجعله وظيفة حياتها وغاية آمالها وتجهد لتحقيقه فى قلوب الآخرين وفى حياتهم العملية كذلك وتجاهد لهذه الغاية بحيث لا تستبقي جهدا ولا طاقة . تجاهد الضعف البشرى والهوى البشرى والجهل البشرى فى أنفسها وأنفس الآخرين وتجاهد الذين يدفعهم الضعف والهوى والجهل للوقوف فى وجة هذا المنهج ، وتبلغ بعد ذلك كله من تحقيق هذا المنهج الالهى الى الحد والمستوى الذى تطيقه فطرة البشر" (١)

هذه المجموعة تجاهد الناس بالقرآن " وجاهدهم به جهادا كبيرا " وتجاهدهم بالحديد " ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض " حتى يستقيموا الى الله ويستقيموا على دين الله .

وهذا ما أعلنه رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله :

" بعثت بين يدى الساعة بالسيف حتى يعبد الله وحده لا شريك له وجعل رزقى تحت ظل رمحى وجعل الذل والصغار على من خالف أمرى ، ومن تشبه بقوم فهو منهم ". (٢)

وقوله :

" أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا ألا لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فاذا فعلوا ذلك عصموا منى دماءهم وأموالهم الا بحق الاسلام وحسابهم على الله ". (٣)

مع نصوص كثيرة لا تحصى .

---

(١) طريق الدعوة فى ظلال القرآن : ٣٩

(٢) رواه الامام احمد ، المسند ٢ / ٩٢ وشرحه الحافظ ابن رجب شرحا قيما وهو صحيح وروى البخارى بعضه تعليقا انظر الفتح ٦ / ٩٨

(٣) رواه البخارى ، الايمان ١ / ٧٥ " الفتح ".

وليس هذا خاصا بمحمد صلى الله عليه وسلم بل هو سنة جارية فى الأنبياء قبله وان اختلفت صور الجهاد والابتلاء .

وقد كان الناس الذين يملكون أثارة من علم يعلمون هذه الحقيقة قبل أن يقرأوها فى كتاب الله تعالى ، بل قبل أن ينزل بها : -

فهذا ورقة بن نوفل يقول للنبى صلى الله عليه وسلم بعد سماعه خبر نزول الوحى لأول مرة :

" ليتنى فيها جذعا ليتنى أكون حيا اذ يخرجك قومك ! "

فيسأله النبى صلى الله عليه وسلم فى استغراب :

" أو مخرجي هم ؟ ! "

فيقول ورقة :

" لم يأت رجل قط بمثل ما جئت به الا عودى " ! (١)

وهذا قيصر الروم يقول فى حديثه مع ابى سفيان :

" سألتك كيف كان قتالكم اياه ، فزعمت أن الحرب سجال ودول فكذلك الرسل تبتلى ثم تكون لهم العاقبة " . (٢)

وهذا ما صدقه الله تعالى بقوله :

" أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ألا ان نصر الله قريب " (البقرة ٢١٤)

وفى هذا رد - وأيما رد - على الذين يحسبون الايمان نظرية تعلق بالفكر يستوجب صاحبها الجنة بلا ابتلاء ولا زلزلة ، وهو ما تأباه سنة الله الثابتة هذه وتأباه طبيعة الايمان نفسها ، بل طبيعة الجاهلية أيضا .

---

(١) الفتح ١/ ٢٣ وسيأتى بتمامه .

(٢) الفتح ١/ ٢٠

فلا الايمان كان نظرية مجردة ولا الجاهلية كانت كذلك ولا يكون ذلك أبدا بل هنالك سنة من سنن الاجتماع البشرى يشهد بها الواقع المحسوس والتاريخ المسطور وهى أن " هذه الجاهلية التى واجهها كل رسول بالدعوة الى الاسلام لله وحده ، والتى واجهها الداعية العظيم محمد صلى الله عليه وسلم بدعوته ، والتى يواجهها الدعاة فى كل زمان وفى كل مكان - ان هذه الجاهلية لم تكن متمثلة فى نظرية مجردة بل ربما أحيانا لم تكن لها نظرية على الاطلاق ، انما كانت متمثلة فى تجمع حركي ، متمثلة فى مجتمع خاضع لتصورات وقيم ومفاهيم ومشاعر وتقاليد وعادات ، وهو مجتمع عضوى بين أفراده ذلك التفاعل والتكامل والتناسق والولاء والتعاون العضوى الذى يجعل هذا المجتمع يتحرك بارادة واعية أو غير واعية للمحافظة على وجوده والدفاع عن كيانه والقضاء على عناصر الخطر التى تهدد ذلك الوجود وهذا الكيان فى أى صورة من صور التهديد ".(١)

وهذه الطبيعة المتأصلة فى الجاهلية جاء الحديث عنها فى القرآن فى مواضع كثيرة وتصويرها فى مواقف كثيرة من أمثال : -

" وقال الذين كفروا لرسلهم لنخرجنكم من أرضنا أو لتعودن فى ملتنا فأوحى اليهم ربهم لنهلكن الظالمين ، ولنسكننكم الأرض من بعدهم ذلك لمن خاف مقامي وخاف وعيد " (ابراهيم ١٣ - ١٤)

" قال الملأ الذين استكبروا من قومه لنخرجنك ياشعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودن فى ملتنا قال أو لو كنا كارهين ، قد افترينا على الله كذبا ان عدنا فى ملتكم بعد اذ نجانا الله منها ، وما يكون لنا أن نعود فيها الا أن يشاء الله ربنا وسع ربنا كل شىء علما على الله توكلنا ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين " (الاعراف ٨٨ - ٨٩)

---

(١) طريق الدعوة فى ظلال القرآن : ١ / ١٣٧ .

" ولوطا اذ قال لقومه أتأتون الفاحشة وأنتم تبصرون أئنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء بل أنتم قوم تجهلون فما كان جواب قومه الا أن قالوا أخرجوا آل لوط من قريتكم إنهم أناس يتطهرون " (النمل ٥٤ - ٥٦)

" وقال فرعون ذرونى أقتل موسى وليدع ربه انى أخاف أن يبدل دينكم أو أن يظهر فى الأرض الفساد ". (غافر ٢٦)

" وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا من المجرمين وكفى بربك هاديا ونصيرا "

(الفرقان ٣١)

" وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا شياطين الانس والجن يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون " (الأنعام ١١٢)

" وكذلك جعلنا فى كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها وما يمكرون الا بأنفسهم وما يشعرون " (الانعام : ١٢٣)

" واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين " (الأنفال ٣٠)

وايضاحا لهذا الاجمال وتفصيلا لهذه الحقائق رأيت عرض ظاهرة العمل وعلاقتها بالايمان من خلال : -

١ - تتبع المسيرة التاريخية لدعوة النبى صلى الله عليه وسلم التى بها تظهر طبيعة هذا الدين فى حركته والصورة الوحيدة المثلى لقيامه وتحققه فى واقع الأرض ، كما تظهر بها الحقيقة الثابتة للجاهلية سواء فى النفوس أو فى الأمم .

٢ - دراسة النفس الانسانية ومعرفة طبيعة همها وسعيها ودوافع ذلك وضوابطه وربط ذلك بواقع الجيل الأول وحقيقة التوحيد الصافية - اذ بهذا تظهر حقيقة الايمان الذى أنزله الله ليزكيها ويوجهها فجعله ملائما لها متسقا مع فطرتها شاملا لكل حركتها .

ثم ننتقل بعد ذلك الى حقيقة الايمان العلمية والنظرية كما هى فى الكتاب والسنة وعقيدة أهل السنة والجماعة لنرى مدى التوافق والتطابق والانسجام .

. . . .

الفصل الأول

دعوة النبي صلى الله عليه وسلم

(ارتباط العمل بحقيقة الدين والدعوة)



تعد الفترة السابقة لمبعث النبى صلى الله عليه وسلم (ق ٦ و ٧ م) من أحلك القرون فى تاريخ الجماعة الانسانية وأكثرها ضلالا وضياعا . ولهذا استحقت المقت من الله تعالى كما أخبر النبى صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح :

" ان الله نظر الى أهل الأرض فمقتهم عربهم وعجمهم الا بقايا من أهل الكتاب " (١)

فالعالم الأرضى كله يتخبط فى ظلمات الأديان المحرفة والوثنيات الكالحة والأنظمة الطاغوتية ، وكان هذا العالم ينقسم قسمين كبيرين : -

١ - القسم البدائي .

٢ - القسم المتحضر .

أما القسم الأول - وهو يشمل الشعوب الهمجية التى تقطن غرب أوربا ووسط آسية وشرقها ومعظم افريقية - فحاله غنى عن الشرح والبيان ، وهو الى حياة السوائم أقرب منه الى حياة البشر فى كل مناحي الحياة .

والنماذج الباقية منه الآن تعطى صورة مصغرة للحال التى كان عليها فى ذلك الزمن الغابر .

وأما القسم الأخير فأبرز من يمثله الدولتان العظميان " فارس والروم " وكلاهما كان يخضع لنظام طاغوتى استبدادى ويدين بدين باطل محرف .

فالفرس يدينون بالمجوسية والروم يدينون بالديانة التركيبية التى أسسها بولس وأظهرها قسطنطين باسم " المسيحية " .

والنظام الاجتماعى فى الدولتين كليهما من أبشع النظم فى التاريخ من حيث التميز العنصرى والتفاوت الطبقى . ✗ كلتيهما

وكان أعظم مظاهر الانحطاط فى هذه الأمم - بل هو أصل الفساد كله - هو عبودية البشر للبشر تلك العبودية التى نعاها عليهم منقذ الانسانية رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم فى كتابه لقيصر ، (٢) وواجه بها ربعى بن عامر قائد جيوش كسرى . (٣)

---

(١) هو جزء من حديث عياش بن حمار الآتى تخريجه قريبا

(٢) انظر نص الكتاب فى صحيح البخارى ١ / ٣٢

(٣) انظر البداية والنهاية ٧/ ٣٩ بل واجهه بها المغيرة بن شعبة كما فى الصفحة نفسها .

فالطبقات السفلى تعبد العليا والكل يعبد الامبراطور والذين يشرعـه السدنة والأحبار والرهبان والقوانين يسنها الأباطرة والنبلاء (١) ، والجيوش الجرارة تحمي هذه الأنظمة الجائرة والأوضاع الظالمة أيما حماية ، وما من مواطن الا وهو مستعد ـ طوعا أو كرها ـ لاراقة دمه فى سبيل ما أسموه " شرف الامبراطور والوطن " !

أما الشعوب الخاضعة لحكم هاتين الدولتين ـ ومنها سكان العراق والشام ومصر ـ فقد كانت ترزح تحت نير الاستبداد الغاشم والجبروت القاهر ، وحسبك أنهم كانوا كالعبيد لعبيد الامبراطورية .

ويقرب من حال هاتين الدولتين ما كانت عليه الهند الا أن دينها أكثر اسفافا ونظامها الطبقى أشد بشاعة .

وأما عرب الجزيرة خاصة فهم فى حياتهم القبلية وعاداتهم الراسخة أقرب الى حال الشعوب الهمجية المذكورة فى القسم الأول لولا ما خصهم الله به من ميزات ارهاصا لحمل الرسالة العظمى الى أمم الأرض قاطبة .

والحاصل أن العالم البشرى (٢) كله كان يعيش واقعا رهيبا لا يتصور بأى حال من الأحوال اصلاحه من داخله أى من خلال حضارته وثقافته وحكمته .

فالقسم المتحضر ـ خاصة ـ لم يكن مفلسا من ذلك بل كانت له فلسفاته وثقافاته وتجاربه وقد كان بين أيدى أممه من مأثورات بوذا وبيدبا وأفلاطون وأرسطو وأردشير وبزرجمهر وأضرابهم الشىء الكثير (٣) . .

كما كان عند العرب من رصيد الحكم ومشهور الأمثال والعبر الذخر الوفير . فقد كان لديهم دعاة السلم الصارخون كزهير ، وأساطين الحكمة المجربون كأكثم والوعاظ المنذرون بسوء المصير مثل قس بن ساعدة . .

---

(١) كان مولد الرسول صلى الله عليه وسلم موافقا لعصر الامبراطور (جستنيان) صاحب القوانين الرومية المشهورة باسمه .

(٢) وكذلك العالم الجني كما صورته سورة الجن .

(٣) هؤلاء من أشهر حكماء الهند وأوربا والفرس على الترتيب .

ولكن هذا الواقع الضخم المظلم لم يكن ليتغير بالنظريات ولا بالحكم المجردة بل ان النظريات الفلسفية خاصة لهى احدى الدعامات الطاغوتية التى قام عليها هذا الواقع فى مجال العقيدة والفكر .

أما الحكم الأخلاقية والعبارات التهذيبية مهما نمقها الحكماء وأرسلها الخطباء فهى أشبه بفقاعات فى ذلك المحيط الهائج .

هذا فى العالم الممقوت .

وأما بقايا أهل الكتاب المستمسكون باثارة نبوية فهم من الندرة بمكان ،ثم انهم قابعون فى زوايا النسيان والاهمال ينتظرون رسول آخر الزمان بفارغ الصبر ، أو ينتظرون ريب المنون ليخلصهم من هذا الواقع المر الأليم .

وأما الباحثون عن الدين الحق -على ندرتهم- فمنهم من قتله اليأس والكمد ، ومنهم من اعتنق بعض تلك الأديان لأنه لم يجد سواها (١) ومنهم من كتب له الفوز فأدركه النور وانتشلته الرحمة الربانية وهو غارق فى متاهات البحث .

والمقصود أن هؤلاء كانوا أعجز وأقل من أن يفكروا فى اصلاح شىء من هذه الدنيا المائجة بالضلال والظلام .

لقد كان العالم فى أشد الحاجة الى رحمة الهية تنقذه من براثن الانهيار المحتوم وجاءت هذه الرحمة فى النور المبين الذى نزل على النبى الأمي محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم " وما أرسلناك الا رحمة للعالمين " .

نزل هذا النور ليزيح ذلك الواقع الكالح ويرفع كابوسه عن الثقلين ويقيم مكانه واقعا يرضاه الله وتطمئن له الفطرة وترتاح اليه العقول ، وتتحقق فيه الكرامة الانسانية التى لا تتحقق أبدا الا بالعبودية الخالصة لرب العالمين والانخلاع الكامل من عبودية المخلوقين .

ومعنى هذا ومقتضاه أن تلك الامبراطوريات وتلك المعتقدات وتلك الأوضاع والتقاليد وتلك الأنظمة والقوانين وتلك الفلسفات والثقافات سوف تجتث من جذورها

---

(١) من هؤلاء ورقة بن نوفل وقد تنصر (البخارى ١ / ٢٣) وعمرو بن زيد بن نفيل وقد بقى على ملة ابراهيم (البخارى ٧ / ١٤٢) وممن أدركته رحمة الله سلمان الفارسي رضى الله عنه (انظر الفتح ٧ / ٩٢) .

وتستأصل من عروقها سواء في واقع الأرض أو في واقع النفوس وأن ما زوى الله لحبيبه محمد صلى الله عليه وسلم من الأرض (١) سوف يتطهر من هذه الأرجاس والأدران ويستضيء بنور الهدى والفرقان .

ومعنى هذا أن تلك الجيوش الامبراطورية الجرارة التي عجز بعضها عن سحق بعض لا بد أن يظهر مقابلها جيش ايماني يسحقها جميعا .

ومن معناه كذلك أن نفوس الملايين من البشر الذين توارثوا تلك الضلالات والخرافات وأشربوا في قلوبهم آثارها المدمرة لا بد لها من تزكية ربانية تحرق الشبهات وتحطم الشهوات وتستأصل الأمراض المتغلغلة والضغائن المتأصلة والالتواءات النفسية العميقة .

وهذا عمل ضخم هائل لا يدرك حقيقة ضخامته الا من أدرك ضخامة هذا الواقع الأرضي الثقيل الطاغي في مقابل رجل واحد - ثم قاس ذلك بمعاناة الأنبياء السابقين صلوات الله وسلامه عليهم مع أممهم .

فهذا نوح عليه السلام يدعو قومه ألف سنة الا خمسين عاما بنص القرآن ثم لا يؤمن معه الا قليل بنص القرآن أيضا ، وهذا القليل - مع اختلاف الأقوال في تحديده - لم ينقل أنه زاد عن المائة نفس (٢) .

وكثير من الرسل بعده كانوا كذلك بل كان منهم من لم يتبعه الا الرجل والرجلان ومنهم من لم يتبعه أحد (٣) .

هذا وهم انما بعثوا الى أقوامهم خاصة ، فكيف بمن بعث للثقلين عامة وأمر بمجاهدة الدنيا قاطبة ، كما ورد في الحديث العظيم الجامع الذي رواه عياض بن حمار رضي الله عنه ومنه :

---

(١) حديث " ان الله زوى لي الأرض فرأيت مشارقها ومغاربها وان أمتي سيبلغ ملكها ما زوي لي منها " مسلم (٢٨٨٩)

(٢) انظر ابن كثير ٤/٢٥٥

(٣) كما في حديث " عرضت عليّ الأمم فرأيت النبي ومعه الرهط والنبي ومعه الرجل والرجلان والنبي ليس معه أحد .. " مسلم (٣٧٤) .

" وان الله نظر الى أهل الأرض فمقتهم عربهم وعجمهم الا بقايا من أهل الكتاب وقال : انما بعثتك لأبتليك وأبتلي بك وأنزلت عليك كتابا لا يغسله الماء تقرؤه نائما ويقظان وان الله أمرني أن أحرق قريشا ، فقلت : رب اذا يثلغوا رأسي فيدعوه خبزة ، قال : استخرجهم كما استخرجوك واغزهم نغزك وأنفق فسننفق عليك وابعث جيشا نبعث خمسة مثله وقاتل بمن أطاعك من عصاك " (١)

ان هذا الحديث يعطي فيما يعطي من دلالات اعتبار ذلك الواقع الضخم ومراعاته وكذلك ضخامة التكليف وعبء الحمل ، كما يوضح مع ذلك كيف تلتقي السنن الربانية ومنها سنة اشتراط الجهد البشرى وابتلاء بعض الناس ببعض مع سنة العهد الرباني بنصر دينه وأوليائه وان طال الابتلاء ، فهما مقترنتان متضافرتان تعملان عملا واحدا في النهاية .

وهنا نحتاج أن نقف وقفة طويلة لنستجلي علاقة الايمان بالعمل، والعقيدة بالحركة من خلال مسيرة هذا الدين الواقعية ووجوده المادى فى الأرض : -

ان الاعداد لتلك المهمة الضخمة - المشار اليها - يبدو ظاهرا جليا فى كل مرحلة من مراحل الدعوة بل فى كل خطوة من خطواتها ، فالأمر كله جد ونصب وكله صبر وابتلاء .

١ - فمنذ اللحظة الأولى لنزول هذا الدين تأتى الشدة والاجهاد فى معاناة تلقي الوحي وتبدأ المخاوف والنذر الثقيلة لمستقبل من يحمله :

فقد روت أم المؤمنين عائشة رضى الله عنها أن " أول ما بدىء به الرسول صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصالحة فى النوم فكان لا يرى رؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح ، ثم حبب اليه الخلاء وكان يخلو بغار حراء فيتحنث فيه - وهو التعبد - الليالى ذوات العدد قبل أن ينزع الى أهله ويتزود لذلك ثم يرجع الى خديجة فيتزوّد لمثلها حتى جاءه الحق وهو فى غار حراء .

فجاءه الملك ، فقال : اقرأ ، قال : ما أنا بقارىء ، قال : فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني فقال : اقرأ فقلت ما أنا بقارىء . فأخذني فغطني الثالثة ثم أرسلني فقال :

---

(١) رواه مسلم (٢٨٦٥)

" اقرأ باسم ربك الذى خلق خلق الانسان من علق اقرأ وربك الأكرم " فرجع بها رسول الله صلى الله عليه وسلم يرجف فؤاده ، فدخل على خديجة بنت خويلد رضى الله عنها فقال : زملونى زملونى ، فزملوه حتى ذهب عنه الروع .
فقال لخديجة - وأخبرها الخبر - : لقد خشيت على نفسي .
فقالت خديجة : كلا ، والله ، ما يخزيك الله أبدا انك لتصل الرحم وتحمل الكل وتكسب المعدوم وتقرى الضيف وتعين على نوائب الحق .

فانطلقت به خديجة حتى أتت به ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزى - ابن عم خديجة - وكان امرءا تنصر فى الجاهلية ، وكان يكتب الكتاب العبراني فيكتب من الانجيل بالعبرانية ماشاء الله أن يكتب وكان شيخا كبيرا قد عمى .
فقالت له خديجة : يا ابن عم اسمع من ابن أخيك .
فقال له ورقه : يا ابن أخى ماذا ترى ؟
فأخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم خبر ما رأى .
فقال له ورقة : هذا الناموس الذى نزل الله على موسى ، ياليتنى فيها جذعا ، ليتنى أكون حيا اذ يخرجك قومك . !
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أو مخرجيّ هم ؟
قال : نعم لم يأت رجل قط بمثل ماجئت به الا عودى وان يدركنى يومك أنصرك نصرا مؤزرا ،
ثم لم ينشب ورقة أن توفى وفتر الوحي " (١)

فمن المعاناة الصعبة فى تلقي الوحي الى السنة الربانية " لم يأت رجل قط بمثل ما جئت به الا عودى " (٢) جاء الايذان بأمر عظيم منتظر .

٢ - ثم بعد فترة الوحى هذه - التى كأنما هى فترة استقرار لروع النبى صلى الله عليه وسلم بعد تلك المفاجأة الكبرى - تأتى خطوة - أو جولة - أخرى تحدث عنها النبى صلى الله عليه وسلم قائلا :

---

(١) الفتح ١/ ٢٣
(٢) يقول تعالى " وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا من المجرمين وكفى بربك هاديا ونصيرا ".

" بينما أنا أمشي اذ سمعت صوتا من السماء فرفعت بصرى فاذا الملك الذى جائنى بحراء جالس على كرسي بين السماء والأرض فرعبت منه فرجعت فقلت : زملوني ، فأنزل الله تعالى :

" يا أيها المدثر ، قم فأنذر وربك فكبر ، وثيابك فطهر ، والرجز فاهجر" (١)

الآيات . وهى آيات كلها - كما ترى - أوامر سريعة متلاحقة تأمر بالمبادرة والمفاصلة والصبر ، وتنقل صاحب الشأن من هدأة الروع النفسي الى ميدان الانذار الأكبر للعالم أجمع .

ومنذ أن نزلت " قم فأنذر " قام صلى الله عليه وسلم قياما جهاديا متواصلا دائبا نازل به قومه والعرب قاطبة واليهود ثم الامبراطورية الرومانية . .

فكان كما قال صلى الله عليه وسلم " بعثت بالسيف بين يدى الساعة حتى يعبد الله وحده وجعل رزقى تحت ظل رمحي وكتب الذل والصغار على من خالفنى.." (٢)

٤ - بعد ذلك - وما هو منه ببعيد - نزل الأمر بالقيام مرة أخرى ومعه مهام جديدة : -

فقد نزل مطلع سورة المزمل :

" يا أيها المزمل قم الليل الا قليلا ، نصفه أو انقص منه قليلا أو زد عليه ورتل القرآن ترتيلا ، انا سنلقى عليك قولا ثقيلا . ان ناشئة الليل هى أشد وطئا وأقوم قيلا ان لك فى النهار سبحا طويلا واذكر اسم ربك وتبتل اليه تبتيلا رب المشرق والمغرب لا اله الا هو فاتخذه وكيلا واصبر على ما يقولون واهجرهم هجرا جميلا . . . " الآيات .

وهذه السورة تعطى - أبرز ما تعطى - الزاد الأصيل الذى لابد منه لمن يريد حمل هذه الدعوة ومقارعة العالمين بها ، ذلك هو زاد الصلة القوية بالله ، والتزكية الروحية بالتقرب اليه ومناجاته فى أرجى ساعات المناجاة وأصفاها .

وامتثل النبى صلى الله عليه وسلم - كالعادة - وتزود بهذا الزاد الزكى وشاركه فى ذلك صحبه الكرام .

---

(١) الفتح ١ / ٢٢

(٢) سبق تخريجه قريبا .

فقد روى الامام أحمد ومسلم - رحمهما الله - من حديث سعد بن هشام - ضمن قصة جديرة بالاطلاع أنه سأل أم المؤمنين عائشة رضى الله عنها عن قيام النبى صلى الله عليه وسلم فقالت له : -

" ألست تقرأ يا أيها المزمل ؟ قلت : بلى : قالت : فان الله عز وجل افترض قيام الليل فى أول هذه السورة فقام نبى الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه حولا وأمسك الله خاتمتها اثنى عشر شهرا فى السماء حتى أنزل الله فى آخر هذه السورة التخفيف ، فصار قيام الليل تطوعا بعد فريضة ". (١)

وفى روايات لغيرهما أنهم قاموا حتى ورمت أقدامهم وسوقهم أو انتفخت. (٢)

ثم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استمر على ذلك التزاما من عند نفسه فكان يقوم الليل حتى تتفطر قدماه فقالت عائشة لم تصنع هذا يا رسول الله وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ؟ قال : أفلا أحب أن أكون عبدا شكورا". (٣)

٥ - وصدع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالدعوة وسفّه أحلام المشركين وعاب آلهتهم فثارت عليه قريش ثورة رجل واحد وأثارت معها العرب قاطبة ، ولقي صلى الله عليه وسلم وأصحابه من الأذى والبلاء صنوفا وألوانا :

من ذلك ما رواه عروة بن الزبير رضي الله عنه حين قال :

" سألت ابن عمرو بن العاص : أخبرنى بأشد شيء صنعه المشركون بالنبى صلى الله عليه وسلم ؟

قال : بينا النبى صلى الله عليه وسلم فى حجر الكعبة اذ أقبل عقبة بن أبى معيط فوضع ثوبه فى عنقه فخنقه خنقا شديدا فأقبل اليه أبو بكر حتى أخذ بمنكبه ودفعه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : أتقتلون رجلا أن يقول ربى الله ". (٤)

---

(١) مسلم رقم ١٣٩ ، المسند ٦/٥٣ - ٥٤

(٢) هذه الروايات جمعها ابن كثير عند تفسير هذه السورة ٨/٢٨٠ - ٢٨٨

(٣) البخارى ٨/٥٨٤

(٤) البخارى ٧/١٦٥ ونقل الحافظ عن غيره روايات فيها تفصيلات أكثر .

٦ - ومشهد آخر للأذى الذى لا تتورع عنه النفوس الطاغية الدنيئة يرويه عبد الله بن مسعود رضى الله عنه .

وهو " أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يصلى عند البيت وأبو جهل وأصحاب له جلوس اذ قال بعضهم لبعض أيكم يجىء بسلى جزور بنى فلان فيضعه على ظهر محمد اذا سجد ؟

فانبعث أشقى القوم فجاء به فنظر حتى اذا سجد النبى صلى الله عليه وسلم وضعه على ظهره بين كتفيه - وأنا أنظر لا أغنى شيئا ، لو كانت لى منعة (!) قال فجعلوا يضحكون ويحيل - أو يميل ، بعضهم على بعض " (١)

٧ - هذا عدا الأذى الأكبر الحاصل من تكذيبه وهو الناصح الأمين والاعراض عنه وهو النذير المبين بين يدى عذاب شديد .

وعدا ما افتراه عليه قومه ونبزوه به من ألقاب الزور كقولهم انه شاعر أو كاهن أو ساحر أو مجنون أو يتلقى الوحى عن بعض الأعجمين أو اكتتبه من أساطير الأولين وأعانه عليه قوم آخرون وغير ذلك مما حكاه الله عنهم فى كتابه العزيز وهو بلاشك أشد وقعا على النفوس البريئة من ضرب السيوف ووقع النبال .

ولهذا طمأنه ربه وصبّره وسلّاه :

فقال : " فلعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا) (الكهف ٦) أى مهلكها بالحزن والأسف .

وقال : " أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا فان الله يضل من يشاء ويهدى من يشاء فلا تذهب نفسك عليهم حسرات ان الله عليم بما يصنعون " (فاطر: ٨)

وقال : " ولقد نعلم انه ليحزنك الذى يقولون فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون " (الأنعام : ٣٣) .

٨ - وقد حدث النبى صلى الله عليه وسلم عن مشهد من مشاهد الأسى القاتل والأسف البالغ حين يبلغ الحد بالانسان أن ينسى نفسه فى غيبوبة الهم والحزن ، قالت عائشة رضى الله عنها : يا رسول الله : -

" هل أتى عليك يوم كان أشد من يوم أحد ؟

---

(١) الفتح ٣٤٩/١

قال : لقد لقيت من قومك ما لقيت وكان أشد ما لقيت منهم يوم العقبة اذ عرضت نفسي على ابن عبد ياليل بن عبد كلال فلم يجبنى الى ما أردت فانطلقت وأنا مهموم على وجهى فلم استفق الا وأنا بقرن الثعالب فرفعت رأسي فاذا أنا بسحابة قد أظلتنى فنظرت فاذا فيها جبريل (١) فنادانى فقال ان الله قد سمع قول قومك لك وما ردوا عليك ، وقد بعث الله اليك ملك الجبال لتأمره بما شئت فيهم فنادانى ملك الجبال فسلم على ثم قال : يا محمد ، فقال : ذلك فيما شئت ان شئت أن أطبق عليهم الأخشبين ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : بل أرجو أن يخرج الله من أصلابهم من يعبد الله وحده ولا يشرك به شيئا " (٢)

٩ - وقد عانى أصحابه رضى الله عنهم أشد المعاناة وما تعذيب آل بلال وآل ياسر الا نماذج من ذلك بل ان الأذى ليصل الى أشراف القوم من أمثال الصديق رضى الله عنه .

ومع ذلك كان النبى صلى الله عليه وسلم ينفث فى أرواحهم الأمل ويذكرهم بسنة الله فى أنبيائه والدعاة اليه على النحو الذى رأيناه مع ملك الجبال : فقد روى البخارى فى باب ما لقي النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه من المشركين - عن خباب رضى الله عنه قال :

" أتيت النبى صلى الله عليه وسلم وهو متوسد برده وهو فى ظل الكعبة - وقد لقينا من المشركين شدة - فقلت يا رسول الله ألا تدعو الله لنا ؟

---

(١) هذا الحديث يدل على نزول الملائكة فى السحاب وقد ورد ذلك صريحا فى حديث عائشة رضى الله عنها " أن الملائكة تنزل فى العنان وهو السحاب فتذكر الأمر قضى فى السماء فتسترق الشياطين السمع فتسمعه فتوحيه الى الكهان فيكذبون معها مائة كذبة من عند أنفسهم" ٦ / ٣٠٤ وهذا يبين من أين تستمع الشياطين وأنه لا يستلزم صعودها الى جرم السماء نفسه والله أعلم .

(٢) العجيب أنه فى لحظة إفاقته من هذا الموقف الكريب ترتقى نفسه الكريمة الى أعلى درجات التسامح والعفو والأمل فلله من نفس ما أكرمها ومن خلق ما أعظمه . والحديث فى الفتح : ٦ / ٣١٣ .

فقعد وهو محمر وجهه (١) فقال : -

لقد كان من قبلكم ليمشط بمشاط الحديد ما دون عظامه من لحم أو عصب ما يصرفه ذلك عن دينه ، ويوضع المنشار على مفرق رأسه فيشق باثنين ما يصرفه ذلك عن دينه ، وليتمّن الله هذا الأمر حتى يسير الراكب من صنعاء الى حضرموت ما يخاف الا الله (زاد بيان) والذئب على غنمه " (٢)

١٠ - وبلغ الأذى قمته فى الحصار المادى والمعنوى الذى ضربته قريش ظلما وعدوانا على النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه ومن عطف عليهم من قرابتهم ، قال الزهرى :

" ثم ان المشركين اشتدوا على المسلمين كأشد ما كانوا حتى بلغ المسلمين الجهد واشتد عليهم البلاء واجتمعت قريش فى مكرها أن يقتلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم علانية .

فلما رأى أبو طالب عمل القوم جمع بنى عبد المطلب وأمرهم أن يدخلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم شعبهم ويمنعوه ممن أراد قتله فاجتمعوا على ذلك مسلمهم وكافرهم فمنهم من فعله حمية ومنهم من فعله ايمانا ويقينا فلما عرفت قريش أن القوم قد منعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم واجتمعوا على ذلك اجتمع المشركون من قريش فأجمعوا أمرهم أن لا يجالسوهم ولا يبايعوهم ولا يدخلوا بيوتهم حتى يسلموا رسول الله صلى الله عليه وسلم للقتل وكتبوا فى مكرهم صحيفة وعهودا ومواثيق لا يقبلوا من بنى هاشم أبدا صلحا ولا يأخذهم به رأفة حتى يسلموه للقتل .

---

(١) اختلف الشراح فى سبب احمرار وجهه صلى الله عليه وسلم والظاهر أن سببه التأثر من استعجال الصحابة رضى الله عنهم للنصر المشعر باستبطائهم لوعد الله مع ما أمروا به من الصبر واليقين .

(٢) ٧/١٦٥

فلبث بنو هاشم فى شعبهم ثلاث سنين واشتد عليهم البلاء والجهد وقطعوا عنهم الأسواق فلا يتركوا طعاما يقدم مكة ولا بيعا الا بادروهم اليه فاشتروه يريدون بذلك أن يدركوا سفك دم رسول الله صلى الله عليه وسلم .. "

ثم ذكر تخوف أبى طالب من اغتيال النبى صلى الله عليه وسلم وما دبر لذلك من الحماية وما أصاب المسلمين من الجهد .

وقال ابن اسحق : " ثم عدوا على من أسلم فأوثقوهم وآذوهم واشتد البلاء عليهم وعظمت الفتنة وزلزلوا زلزالا شديدا " وذكر ما بلغ بهم من الجهد الشديد " حتى كان يسمع أصوات صبيانهم يتضاغون من وراء الشعب من الجوع " .

قال السهيلى " فى الصحيح (؟) أنهم جهدوا حتى كانوا يأكلون الخبط وورق السمر حتى أن أحدهم يضع كما تضع الشاة " (١)

١١ - ووصل الأمر الى حد أن المؤمنين لا يستطيعون دعوة الناس الى الله ولا يستطيع الداخل فى الاسلام حديثا أن يجاهر بذلك كما يتجلى فى قصة اسلام ابى ذر التى رواها عبد الله بن عباس رضى الله عنهما ، قال :

" لما بلغ أبا ذر مبعث النبى صلى الله عليه وسلم قال لأخيه اركب الى هذا الوادى فاعلم لى علم هذا الرجل الذى يزعم أنه نبى يأتيه الخبر من السماء واسمع من قوله ثم أئتنى .

فانطلق الأخ حتى قدمه وسمع من قوله ثم رجع الى أبى ذر فقال له : رأيته يأمر بمكارم الأخلاق ، وكلاما ما هو بالشعر .

فقال : ما شفيتنى مما أردت .

فتزوّد وحمل شنة له فيها ماء حتى قدم مكة فأتى المسجد فالتمس النبى صلى الله عليه وسلم ولا يعرفه وكره أن يسأل عنه حتى أدركه بعض الليل .

---

(١) انظر دلائل النبوة للبيهقى ٢ / ٨٠ - ٨٥ ، والسيرة النبوية لابن كثير ٢ / ٤٣ - ٧٢ والروض الأنف ٢ / ١٠١ - ١٢٩ ففيها تفصيل قصة الشعب وما تخللها من أحداث ، وأصل القصة فى الصحيح فى قوله صلى الله عليه وسلم " حيث تقاسموا على الكفر ٧ / ١٩٢ و ٨ / ١٤ ، وأما الجملة الأخيرة التى ذكرها السهيلى عن سعد فهى فى الصحيح ٧ / ٨٣ ، ١١ / ٢٨٢ لكن ليس فيها ذكر الشعب بل ذكر ان ذلك فى الغزو والله أعلم .

فرآه علي فعرف أنه غريب ، فلما رآه تبعه فلم يسأل واحد منهما صاحبه عن شئ حتى أصبح (!!) ثم احتمل قربته وزاده الى المسجد وظل ذلك اليوم ولا يراه النبى صلى الله عليه وسلم حتى أمسى فعاد الى مضجعه.

فمر به علي فقال : -

أما نال الرجل ان يعلم منزله ؟ فأقامه فذهب به معه لا يسأل واحد منهما صاحبه عن شيء (!!) حتى اذا كان يوم الثالث فعاد علي على مثل ذلك فأقام معه ثم قال : -

ألا تحدثني ما الذى أقدمك ؟

قال : ان أعطيتني عهدا وميثاقا لترشدنني فعلت !

ففعل فأخبره وقال :

فانه حق وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا أصبحت فاتبعني فاني ان رأيت شيئا أخاف عليك قمت كأني أريق الماء فان مضيت فاتبعني حتى تدخل مدخلي .

ففعل فانطلق يقفوه حتى دخل على النبى صلى الله عليه وسلم ودخل معه فسمع من قوله وأسلم مكانه .

فقال له النبى صلى الله عليه وسلم ارجع الى قومك فأخبرهم حتى يأتيك أمرى .

قال : والذى نفسى بيده لأصرخن بها بين ظهرانيهم !

فخرج حتى أتى المسجد فنادى بأعلى صوته : أشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله .

ثم قام القوم فضربوه حتى أوجعوه .

وأتى العباس فأكب عليه قال : ويلكم ألستم تعلمون أنه من غفار وأن طريق تجاركم الى الشام عليهم ؟ فأنقذه منهم ، ثم عاد من الغد لمثلها فضربوه وثاروا اليه فأكب العباس عليه ". (١)

---

(١) البخارى ٧/١٧٣ ، ومسلم رقم ٢٤٧٤ وهو فى مسلم برواية أخرى قبل هذه أتم وفيه زيادات مفيدة .

ان بعض السلف يرد استدلال المرجئة بحديث " من قال لا اله الا الله دخل الجنة " ونحوه من النصوص والروايات المطلقة بأنه لم يكن المطلوب قبل نزول الفرائض الا الاقرار بالشهادة وحده (١) ومرادهم بذلك أنه قبل نزول الفرائض لم يكن مطلوبا الا تحقيق التوحيد ، ولكن بعض المتأخرين فهموا هذا الرد على غير وجهه فظنوا أن مرادهم هو أن المطلوب كان النطق المجرد .

وهذا ما لا يجوز أن يظن بهم وهم أعرف الناس بهذه المعاناة الكبرى والواجبات الثقيلة التى تلقاها المؤمنون الأولون - وعلى رأسهم رسول الله صلى الله عليه وسلم - قبل نزول الفرائض ، وهو ما أفاض القرآن المكى فى الحديث عنه تثبيتا وتسلية وتوجيها وتذكيرا .

ان شهادة ألا اله الا الله لم تكن مجرد كلمة تقال باللسان ولا يمكن أن تكون كذلك فى أى مرحلة من مراحل الدعوة فضلا عن مرحلة التأسيس التى هى أشق المراحل وأهمها .

والا فما معنى تلك المعاناة القاسية وما موجبها ؟

وانما كانت هذه الشهادة نقلة بعيدة ومعلما فاصلا بين حياتين لا رابطة بينهما : حياة الكفر وحياة الايمان ، وما يستلزمه ذلك من فرائض وتعبدات ، ومشقات أعظم وأكبر من فريضة الصلاة والزكاة ونحوها :

١- من ذلك فريضة التلقي الكامل عن الله ورسوله ونبذ موازين الجاهلية وقيمها وأخلاقها وأعرافها وتشريعاتها . .

٢ - ومن ذلك الولاء المطلق لله ورسوله والعداء الصارم للكفار ولو كانوا آباء واخوانا وأزواجا وعشيرة . .

٣ - ومن ذلك فريضة الصبر على الأذى فى الله الذى لا تطيقه الا نفوس سمت الى قمة تحمل الفرائض والواجبات حتى أن الواحد ليكره أن يعود الى الكفر

---

(١) انظر الايمان لابى عبيد ص ٥٤ وأما استدلال المرجئة على أن الصلاة ونحوها ليست من الايمان بدليل أنه وجد تاما قبل فرضيتها فشبهة سيأتى تفصيل الرد عليها فى موضعه باذن الله .

كما يكره أن يلقى فى النار .

وهذا ونحوه ما كان يعانيه بلال وهو يسحب فى رمضاء مكة وتلقى عليه الأثقال . وما يكابده مصعب وهو يرى أمه تتلوّى جوعا فيقسم لها لو أن لها مائة نفس فتظل تخرج نفسا نفسا حتى تهلك لما رجع عن دينه .

وما كان آل ياسر يلقونه وهم يتعرضون لأعظم بلاء تشهده أسرة مضطهدة . وهو ما واجه أبو ذر حين صاح أشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله .

وغير ذلك كثير وكثير مما كان قبل أن تنزل الفرائض (١) !

ان فى امكان الانسان أن يصلي ما شاء الله له وينفق بما شاء الله له دون أن يناله كبير مشقة ولكن أى انسان هذا الذى يستطيع أن يخالف عادة اجتماعية درج عليها المجتمع والأقارب أجيالا ويتحدى هؤلاء بمخالفتها ؟

أو يستطيع أن يقلع عن عادة نفسية وصلت به حد الادمان ؟

فما بالك اذا كان الأمر ليس مجرد مخالفة عادة أو تقليد وانما هو مفاصلة كاملة ومنابذة تامة لكل عبادة جاهلية وقيمة جاهلية وعرف جاهلي وميزان جاهلي ...

ثم هو مع ذلك زجر قاطع للنفس عن شهواتها وملذاتها ومراقبة شديدة لها ، ولهذا رأينا النماذج الكثيرة فى الجيل الأول ممن يشهد الا اله الا الله فيعود من فوره الى بيته ليحطم الأصنام التى طالما عبدها ليقطع العلائق التى طالما وثقها .

انه حتى على المنطق الجاهلى لا يصح أن نتصور ايمانا بدون تكاليف وشهادة بلا أثر فى واقع الحياة ، والا أفكان الجاهليون يقتلون مواليهم ويعذبون أبناءهم واخوانهم ويقطعون أرحامهم لمجرد كلمة تقال باللسان أو نظرية ذهنية فى المعرفة ؟

---

(١) هذا مع العلم أن أصول الفرائض نفسها كانت مطلوبة فقيام الليل كان فرضا وانفاق شيء من المال كان فرضا ، وهذا قبل أن تفرض الصلاة والزكاة المعروفتان، وكذا اصل اجتناب المحرمات وأصل الأمر بالمعروف وغيرها .

١٢- وهكذا كانت كل خطوة من خطوات الدعوة تسير على الشوك والأذى حتى كانت الخطوة الفاصلة بالهجرة الى المدينة فاكتنفها من المصاعب والشدائد ما هو أشهر من أن يذكر فقد كانت عيون قريش تلاحقه ورصدها يطارده حتى قلبوا الجبال والمغارات الى أن وقفوا على الغار نفسه الذى كمن فيه هو وصاحبه وكانوا من العثور على فريستهم قاب قوسين أو أدنى . . .

قال أبو بكر الصديق رضى الله عنه " كنت مع النبى صلى الله عليه وسلم فى الغار فرأيت آثار المشركين قلت يا رسول الله : لو أن أحدهم رفع قدمه - وفى رواية أحمد نظر الى قدميه - رآنا ، قال :
" ما ظنك باثنين الله ثالثهما " (١)

ومع اليقين فى وعد الله بالحفظ والتمكين لم ينس النبى صلى الله عليه وسلم السنة الشرعية فقد كانت هناك خطة بحكمة فريدة تتمثل فى اختيار الغار وتضليل المشركين بجهته ثم كان ما تحدثت عنه عائشة رضى الله عنها بقولها :

"ثم لحق رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر بغار فى جبل ثور فمكثا فيه ثلاث ليال . يبيت عندهما عبد الله بن أبى بكر وهو غلام شاب ثقف لقن ، فيدلج من عندهما بسحر ، فيصبح مع قريش بمكة كبائت فلا يسمع أمرا يكتادان به الا وعاه حتى يأتيهما بخبر ذلك حين يختلط الظلام .
ويرعى عليهما عامر بن فهيرة مولى أبى بكر منحة من غنم فيريحها عليهما حين تذهب ساعة من العشاء فيبيتان فى رسل - وهو لبن منحتهما ورضيفهما - حتى ينعق بها عامر بن فهيرة بغلس ، يفعل ذلك فى كل ليلة من تلك الليالى الثلاث .

واستأجر رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر رجلا من بنى الديل . . فأمناه فدفعا اليه راحلتيهما وانطلق معهما عامر بن فهيرة والدليل فأخذ بهم طريق السواحل " (٢)

---

(١) الفتح ٣٢٥/٨ ، المسند ٤/١
(٢) الفتح ٢٣٢/٧

وبقدر ما كانت الهجرة الى المدينة ووضع نواة الدولة الاسلامية خلاصا للدعوة وخروجا بها من مأزق الجمود والحصار الذى كان مضروبا عليها بمكة كانت أيضا بداية لمصارعة قوى جديدة والعمل فى محيط لا يقل عداء وصعوبة عن مكة وان تغير الموقف فى الظاهر.

فقد كان على الدعوة أن تصارع العرب المشركين قاطبة — وليس قريشا وحدها — واليهود — أمكر خلق الله وأحقدهم — والمنافقين — ذلك العدو الأرقط الجديد — وأن تحسب الحساب أيضا لمجابهة الدولتين العظميين فارس والروم.

وهذا يستدعى تكاليف باهظة وتبعات جديدة.

هذا كله الى جانب العبء الأساسى وهو تزكية هذه الجماعة المؤمنة. وايجاد الترابط الايمانى المنشود بينها واعدادها لحمل الأمانة العظمى.

ومنذ أن حمل النبى صلى الله عليه وسلم بيده الشريفة اللبن لبناء المسجد لم يزل بانيا لصرح ما شهد العالم الأرضى مثله حتى لقى ربه فقد بنى — بأمر ربه واذنه — أمة فذة ودولة فريدة تتقاصر دونهما أحلام الحكماء وتخيلات الشعراء.

لقد كانت الجماعة الأولى فذة فى تركيبها ومنهجها ونموها وحركتها كل ذلك لأن عين الله تعالى ترعاها ووحيه يربيها ويزكيها.

ولكن كيف كانت تلك التزكية أهى الأوامر والنواهى وحدها أم التصورات الاعتقادية المجردة ؟!

كلا بل كانت حلقات قاسية من المعاناة والتربية بالأحداث والتجارب والفتنة والابتلاء.

١٣ — فبعد سنة ونصف تقريبا من بناء المسجد كانت معركة " بدر " وهى أعظم وأعمق الأحداث فى تلك المرحلة بل ربما كانت أول مواجهة حربية بين كتيبة الايمان وجيوش الشرك منذ المعركة التى خاضها طالوت وداود مع جالوت وجنوده (١) وهذا يعطيها قيمة كونية كبرى.

---

(١) ومن التشابه بين المعركتين أن عدد المؤمنين فيهما بضعة عشر وثلاثمائة كما فى صحيح البخارى ٧ / ٢٩٠.

وليس المجال هنا مجال الحديث عن بدر وفضل من شهدها وقيمتها العديمة تلك ، وانما المراد أن نقول أنه " مع كل عظمة هذه الغزوة فان قيمتها لا تتضح أبعادها الحقيقية الا حين نعرف طبيعتها وحين نراها حلقة من حلقات " الجهاد في الاسلام " وحين ندرك بواعث هذا الجهاد وأهدافه ، كذلك نحن لا ندرك طبيعة الجهاد في الاسلام وبواعثه وأهدافه قبل أن نعرف طبيعة هذا الدين ذاته ".(١)

ان هذه المعركة هي بداية حاسمة لمرحلة عليا من مراحل الجهاد وهي مرحلة " " وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله ".(٢)

ومن مراحل الجهاد المتدرجة - ومن هذه المرحلة خصوصا - " تتجلى سمات أصيلة وعميقة في المنهج الحركي لهذا الدين " استنبط الأستاذ سيد قطب رحمه الله منها أربعا : -

" <u>السمة الأولى</u> : هي الواقعية الجدية في منهج هذا الدين فهو حركة تواجه واقعا بشريا ، وتواجهه بوسائل مكافئة لوجوده الواقعي . انها تواجه جاهلية اعتقادية تصورية تقوم عليها أنظمة واقعية عملية تسندها سلطات ذات قوة مادية .

ومن ثم تواجه الحركة الاسلامية هذا الواقع بما يكافئه :
تواجهه بالدعوة والبيان لتصحيح المعتقدات والتصورات ، وتواجهه بالقوة والجهاد لازالة الأنظمة والسلطات القائمة عليها ، تلك التي تحول بين جمهرة الناس وبين التصحيح بالبيان للمعتقدات والتصورات وتخضعهم بالقهر والتضليل وتعبدهم لغير ربهم الجليل " .

واذا كانت هذه الحركة لا تكتفي بالبيان في وجه السلطان المادي فكيف يتصور بحال من الأحوال أن تكون نظرية حبيسة داخل عقول أصحابها ويكونون مع ذلك مؤمنين بها حقا .

---

(١) الظلال : الأنفال : ص ١٤٣١ طبعة الشروق .

(٢) نزلت هذه الآية ضمن آيات الغزوة ونزل في أول السورة صفات المؤمنين الحقيقيين .

" السمة الثانية في منهج هذا الدين . . هي الواقعية الحركية فهو حركة ذات مراحل كل مرحلة لها وسائل متكافئة لمقتضياتها وحاجاتها الواقعية وكل مرحلة تسلم الى المرحلة التي تليها فهو لا يقابل الواقع بنظريات مجردة ، كما أنه لا يقابل مراحل هذا الواقع بوسائل متجمدة . . . "

فهو ليس حركة وعملا فحسب بل حركة دائبة وعمل متجدد ..

" والسمة الثالثة : هي أن هذه الحركة الدائبة والوسائل المتجددة لا تخرج هذا الدين عن قواعده المحددة ولا عن أهدافه المرسومة فهو منذ اليوم الأول - سواء وهو يخاطب العشيرة الأقربين أو يخاطب قريشا أو يخاطب العرب أجمعين أو يخاطب العالمين - انما يخاطبهم بقاعدة واحدة ، ويطلب منهم الانتهاء الى هدف واحد هو اخلاص العبودية لله والخروج من العبودية للعباد . .
لا مساومة في هذه القاعدة ولا لين ، ثم يمضي الى تحقيق هذا الهدف الواحد في خطة مرسومة ذات مراحل محددة لكل مرحلة وسائلها المتجددة ، على نحو ما أسلفنا في الفقرة السابقة ". (١)

ان الجهاد من حيث هو قمة العمل . . في الاسلام " وذروة سنامه " ليكشف لنا بصدق وواقعية عن طبيعة هذا الدين ومهمته في الأرض وأهدافه العليا التي أراد الله تحقيقها في عالم الثقلين ولقد سبق أن ألمحنا بايجاز عن حالة العالم الانساني في فجر الرسالة وأشرنا الى العبودية التي كانت البشرية تمارسها للطواغيت والأهواء والأحبار والرهبان وهذا ما يشير لنا الى مهمة هذا الدين وأهدافه التي كان الجهاد أحد - أو أبرز - وسائل تحقيقها :

" ان هذا الدين اعلان (الهي) عام لتحرير الانسان " في الأرض " من العبودية للعباد - ومن العبودية لهواه أيضا وهي من العبودية للعباد - وذلك باعلان ألوهية الله وحده - سبحانه - وربوبيته للعالمين . .

---

(١) الظلال : الأنفال ص ١٤٣٢ - ١٤٣٣ ويلاحظ أن المؤلف رحمه الله ذكر هذه السمات عقب نقله عن ابن القيم رحمه الله مراحل الجهاد .

ان اعلان ربوبية الله وحده للعالمين معناها :
الثورة الشاملة على حاكمية البشر فى كل صورها وأشكالها وأنظمتها وأوضاعها ، والتمرد الكامل على كل وضع فى أرجاء الأرض الحكم فيه للبشر بصورة من الصور . أو بتعبير آخر مرادف : الألوهية فيه للبشر فى صورة من الصور .. ذلك أن الحكم الذى مرد الأمر فيه الى البشر ومصدر السلطات فيه هم البشر هو تأليه للبشر يجعل بعضهم لبعض أربابا من دون الله .

ان هذا الاعلان معناه انتزاع سلطان الله المغتصب ورده الى الله وطرد المغتصبين له ، الذين يحكمون الناس بشرائع من عند أنفسهم (أو يرسمون لهم مناهج للتعبد والتقرب غير ما شرعه الله) فيقومون منهم مقام الأرباب ويقوم الناس منهم مقام العبيد .. ان معناه تحطيم مملكة البشر لاقامة مملكة الله فى الأرض ، أو بالتعبير القرآنى الكريم :

" وهو الذى فى السماء اله وفى الأرض اله " .

" ان الحكم الا لله أمر ألا تعبدوا الا اياه ذلك الدين القيم " .

" قل يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله فان تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون " .

" ... وقيام مملكة الله فى الأرض وازالة مملكة البشر وانتزاع السلطان من أيدى مغتصبيه من العباد ورده الى الله وحده ، وسيادة الشريعة الالهية وحدها والغاء القوانين البشرية ... كل ذلك لا يتم بمجرد التبليغ والبيان ، لأن المتسلطين على رقاب العباد المغتصبين لسلطان الله فى الأرض لا يسلمون فى سلطانهم بمجرد التبليغ والبيان ، والا فما كان أيسر عمل الرسل فى اقرار دين الله فى الأرض ، وهذا عكس ما عرفه تاريخ الرسل - صلوات الله وسلامه عليهم - وتاريخ هذا الدين على ممر الأجيال " .

بل حتى الأفراد أنفسهم وهم الذين عبّدوا أنفسهم لغير الله من الأوثان والطواغيت المختلفة ليس لدى أكثرهم استعداد لترك ما ألفته النفس وسار عليه

الآباء والأجداد ويعيش عليه المجتمع كله لمجرد التبليغ والبيان بل ان ما في نفوسهم من حواجز الكبر والعناد والتمرد لا يقل عن الحواجز الضخمة التي يضعها البشر المتألهون دون شعوبهم المستعبدة .

وازاء هذه الاعتبارات فان " هذا الاعلان العام لتحرير الانسان " في " الأرض " من كل سلطان غير سلطان الله باعلان ألوهية الله وحده وربوبيته للعالمين ، لم يكن اعلانا نظريا فلسفيا سلبيا .. انما كان اعلانا حركيا واقعيا وايجابيا .. اعلانا يراد له التحقيق العملي في صورة نظام يحكم البشر بشريعة الله ويخرجهم بالفعل من العبودية للعباد الى العبودية لله وحده بلا شريك (ويظل يحرسهم من الانحراف ويسددهم للاستقامة على العبودية الخالصة لله وحده) ومن ثم لم يكن بد من أن يتخذ شكل " الحركة " الى جانب شكل " البيان " ذلك ليواجه الواقع البشرى بكل جوانبه بوسائل مكافئة لكل جوانبه .

والواقع الانساني - أمس واليوم وغدا - يواجه هذا الدين - بوصفه اعلانا عاما لتحرير الانسان في الأرض من كل سلطان غير سلطان الله - بعقبات اعتقادية تصورية وعقبات مادية واقعية ، وعقبات سياسية واجتماعية واقتصادية وعنصرية وطبقية ، الى جانب عقبات العقائد المنحرفة والتصورات الباطلة ، وتختلط هذه بتلك وتتفاعل معها بصورة معقدة شديدة التعقيد ".

واذا كان البيان يواجه العقائد والتصورات فان " الحركة " تواجه العقبات المادية الأخرى وفي مقدمتها السلطان السياسي القائم على العوامل الاعتقادية التصورية والعنصرية والطبقية والاجتماعية والاقتصادية المعقدة المتشابكة ، وهما معا - البيان والحركة - يواجهان " الواقع البشرى " بجملته بوسائل مكافئة لكل مكوناته ، وهما معا لا بد منهما لانطلاق حركة التحرير للانسان في الأرض ، الانسان كله في الأرض كلها ".(١)

---

(١) الظلال : ١٤٣٤ وقد ذكر الرابعة ص : ١٤٣٤ وهي الضبط الاجتماعي للعلاقات بين المجتمع المسلم وسائر المجتمعات ... " الخ .
وانظر ما سبق ص : ١٥٠٩ من الظلال .

ومن بدر ننتقل الى أحد :

وفى أحد تتجلى طبيعة هذا الدين وحقيقة الايمان الذى جاء به فى جانبى العمل الايمانى كليهما : عمل القلب وعمل البدن فأما عمل الجوارح وجهادها خلال وقائع المعركة فقد كانت التضحيات الكبرى والنماذج الفذة فى المصابرة والمناجزة كما كانت البطولات الرائعة والجراح العميقة التى تحدثت عنها مصادر السيرة الصحيحة (١) والتى ستظل الأجيال وراء الأجيال تستمد منها الوقود لجهاد لا يعرف اليأس وصبر لا يعرف الوهن .

ولكن الجانب الأعظم فى دروس هذه الغزوة - لا سيما بالنسبة لموضوعنا - هو جانب عمل القلب وهو الجانب الذى يكشف عن حقيقة معركة هذا الدين وطبيعة سيره وفق سنة الله الثابتة التى لا يصح اغفالها أو تناسيها فى أى عصر ولدى أى دعوة .

ان معركة أحد " لم تكن معركة فى الميدان وحده . انما كانت معركة كذلك فى الضمير ، كانت معركة ميدانها أوسع الميادين لأن ميدان القتال فيها لم يكن الا جانبا واحدا من ميدانها الهائل الذى دارت فيه . . ميدان النفس البشرية وتصوراتها ومشاعرها وأطماعها وشهواتها ودوافعها وكوابحها على العموم .

وكان القرآن هناك يعالج هذه النفس بألطف وأعمق وبأفعل وأشمل مما يعالج المحاربون أقرانهم فى النزال !

" وكان النصر أولا وكانت الهزيمة ثانيا وكان الانتصار الكبير فيها بعد النصر والهزيمة . . انتصار المعرفة الواضحة والرؤية المستنيرة للحقائق التى جلاها القرآن ، واستقرار المشاعر على هذه الحقائق استقرار اليقين ، وتمحيص النفوس وتمييز الصفوف . . . ووضوح سمات النفاق وسمات الصدق فى القول والفعل وفى الشعور والسلوك ، ووضوح تكاليف الايمان وتكاليف الدعوة اليه والحركة به ومقتضيات ذلك كله من الاستعداد بالمعرفة والاستعداد بالتجرد والاستعداد بالتنظيم

---

(١) انظر البخارى فى كتاب المغازى ٣/٣٥٤، ٣٦١ ، ٣٧٢ ، ٣٧٣ .

والتزام الطاعة والاتباع بعد هذا كله والتوكل على الله وحده فى كل خطوة من خطوات الطريق ورد الأمر الى الله وحده فى النصر والهزيمة وفى الموت والحياة وفى كل أمر وفى كل اتجاه".

ولقد أنزل الله تعالى لبيان ذلك كله وعلاجه وتقريره ستين آية من سورة آل عمران (١)، آيات مفصلات تبين حقيقة الايمان ومقتضياته وارتباط النصر أو الهزيمة بجزئياته التى قد لا يحسب لها كثير من الناس بل من الدعاة حساب.

ومن ثم لم يقف سياق هذه الآيات عند حدود المعركة القتالية ودروسها الحية بل تعرض بوضوح وتفصيل لأعمال إيمانية كثيرة، ذلك أن "القرآن كان يعالج الجماعة المسلمة على اثر معركة لم تكن - كما قلنا - معركة فى ميدان القتال وحده، انما كانت معركة فى الميدان الأكبر، ميدان النفس البشرية وميدان الحياة الواقعية، ومن ثم عرج على الربا فنهى عنه وعرج على الانفاق فى السراء والضراء فحض عليه، وعرج على طاعة الله ورسوله فجعلها مناط الرحمة، وعرج على كظم الغيظ والعفو عن الناس وعلى الاحسان والتطهر من الخطيئة بالاستغفار، والتوبة وعدم الاصرار، فجعلها مناط الرضوان،

" كما عرج على رحمة الله المتمثلة فى رحمة الرسول صلى الله عليه وسلم ولين قلبه للناس، وعلى مبدأ الشورى وتقريره فى أحرج الأوقات، وعلى الأمانة التى تمنع الغلول وعلى البذل والتحذير من البخل فى نهاية ما نزل فى التعقيب على هذه الغزوة من آيات..

" عرج على هذا كله لأنه مادة اعداد الجماعة المسلحة للمعركة الكبرى فى نطاقها الواسع الذى يتضمن المعركة الحربية فى اطاره ولا يقتصر عليها، معركة التعبئة الكاملة للانتصار الكبير، الانتصار على النفس والشهوات والمطامع والاحقاد والانتصار فى تقرير القيم والأوضاع السليمة لحياة الجماعة الشاملة.

---

(١) من آية ١٢١ الى ١٧١، وانظر الفتح، المغازى ٧/ ٣٤٧.

" وعرج على هذا كله ليشير الى وحدة هذه العقيدة فى مواجهة الكينونة البشرية ونشاطها كله ورده كله الى محور واحد : محور العبادة لله والعبودية له والتوجه اليه فى حساسية وتقوى والى وحدة منهج الله فى الهيمنة على الكينونة البشرية كلها فى كل حال من أحوالها . والى الترابط بين جميع هذه الأحوال فى ظل هذا المنهج والى وحدة النتائج النهائية للنشاط الانسانى كله وتأثير كل حركة من حركات النفس وكل جزئية من جزئيات التنظيم فى هذه النتائج النهائية .

" واذن فهذه التوجيهات الشاملة ليست بمعزل عن المعركة فالنفس لا تنتصر فى المعركة الحربية الا حين تنتصر فى المعارك الشعورية والأخلاقية والنظامية ، والذين تولوا يوم التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا من الذنوب ، والذين انتصروا فى معارك العقيدة وراء أنبيائهم هم الذين بدأوا المعركة بالاستغفار من الذنوب والالتجاء الى الله والالتصاق بركنه الركين . والتطهر من الذنوب اذن والالتصاق بالله والرجوع الى كنفه من عدة النصر وليست بمعزل عن الميدان ،

" اطراح النظام الربوى الى النظام التعاونى من عدة النصر . . وكظم الغيظ والعفو عن الناس من عدة النصر ، فالسيطرة على النفس قوة من قوى المعركة والتضامن فى المجتمع والتسامح قوة ذات فاعلية كذلك ". (١)

ان هذه كلها شعب من شعب الايمان التى يجب على الجماعة المؤمنة أن تستكملها لتكون أهلا لنصر الله وتأييده ، والحديث عن هذه الشعب ضمن الحديث عن المعركة وتقريرها ضمن دروس المعركة وتوجيهاتها يعطي أكبر الدلالة على حقيقة هذا الدين وحقيقة الايمان فان تعليم هذه الأحكام وتقريرها حصل فى جو الدماء والمعارك والمجاهدة فما بالك بالالتزام بها وتنفيذها فى واقع النفس والحياة ولهذا قال جل شأنه " والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ".

---

(١) الظلال : ٤٥٧ ، ٤٥٩

ان الانسان ليشعر بالهوة الساحقة بين قمة الايمان هذه التى يبينها القرآن وتدل عليها سيرة النبى صلى الله عليه وسلم وحياة الجماعة المسلمة الأولى وبين مستنقع النظريات الكلامية المجردة وهى تتحدث عن الايمان فى تجريد وغموض وأوهام وأخلاط ، وان الأمة التى تدع أخذ عقيدتها من كتاب ربها وسنة نبيها وواقع سيرته كى تأخذها من هذه النظريات السقيمة لهى جديرة بأن تكون على الحال الذى عليه أمة الاسلام اليوم وحسبك به من حال .

وانه اذا كانت المخالفة الجزئية لخطة المعركة ـ كما وقع من الرماة ـ وتطلع بعض النفوس الى الغنائم المادية وتولى بعض الأفراد حين حمي الوطيس ـ نذائر شؤم وأسباب هزيمة وخسارة فما بالك بأمة تلقى كتاب ربها وراءها ظهريا وتعبد الدرهم والدينار ولا يخطر على بالها جهاد قط وتستحل الربا والغلول ...و... و... وتفعل ما تعرضت له هذه الآيات وما لم تتعرض له ثم تستبطىء نصر الله الذى وعد به المؤمنين وتحسب نفسها مؤمنة حق الايمان لأنها تصدق بقلوبها وتقر بلسانها فهذا هو الايمان كما علمته اياها كتب علم الكلام ؟ !

انها هوة كبيرة جدا بين هذا الايمان الحي المتحرك الوثاب الذى يخطىء فيرى عقوبة خطيئته ويصيب فيرى بركة استقامته وبين تلك القضايا الذهنية الباهتة الباردة التى يتوهمها الكلاميون والعواطف الغامضة المشوشة التى يتخرصها الصوفيون .(١)

وخير مثال لهذه الهوة هو الهوّة بين واقع الجيل الأول وواقع العصور المتأخرة عصور الارجاء !

ـ وبعد أن تمثلنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مكسور الثنية مجروح الوجنة مترديا فى حفرة يوم أحد نتمثله الآن فى يوم آخر وهو عاصب على بطنه من الجوع يضرب بالفأس ويجرف بالمسحاة ويحمل فى المكتل وينشد مع أصحابه :

والله لولا الله ما اهتدينا ∴ ولا تصدقنا ولا صلينا ...

ويقول : اللهم ان العيش عيش الآخرة فاغفر للانصار والمهاجرة .

---

(١) هذا بغض النظر عن الدوافع الأصلية للفلسفة والتصوف .

فيجيبونه :

نحن الذين بايعوا محمدا   على الجهاد ما بقينا أبدا . (١)

وذلك يوم الخندق وما أدراك ما يوم الخندق ؟

هذا اليوم الذى يضيف الى دروس أحد دروسا جديدة ويرسم معالم ايمانية جديدة أيضا .

ويعطى صفحة أخرى نقرأ فيها كيف أنه " فى معترك الحياة ومصطرع الأحداث كانت الشخصية المسلمة تصاغ . ويوما بعد يوم وحدثا بعد حدث كانت هذه الشخصية تنضج وتنمو وتتضح سماتها ، وكانت الجماعة المسلمة التى تتكون من تلك الشخصيات تبرز الى الوجود بمقوماتها الخاصة وقيمها الخاصة وطابعها المميز بين سائر الجماعات .

وكانت الأحداث تقسو على الجماعة الناشئة حتى لتبلغ أحيانا درجة الفتنة وكانت فتنة كفتنة الذهب تفصل بين الجوهر الأصيل والزبد الزائف وتكشف عن حقائق النفوس ومعادنها فلا تعود خليطا مجهول القيم ". (٢)

وكل ذلك انما هو مقتضيات جديدة للايمان وتحقيق واقعي لزيادته التى ظل هذا الجيل يترقى فيها درجة بعد درجة حتى وصل الى الكمال الذى لم يبلغه جيل مثله قط فاستحق بذلك القوامة على العالمين والثناء العظيم من رب العالمين .

ولو أن ايمانهم وقف عند عقبة من عقبات الطريق الشاقة أو تملص من فتنة من فتن التمحيص الحادة لما تحقق لهم كل ما تحقق بل ربما خسروا وخسرت الانسانية كلها .

ومع ما فى الخندق من زيادات للايمان جديدة ودروس للبناء جديدة فانها كانت امتدادا طبيعيا لسنة الله فى سير هذا الدين كما ألمحنا اليها وفى تزكية النفس الانسانية به .

---

(١) انظر الفتح ، المغازى : ٧/٣٩٢ ، ٣٩٩ ، ومسلم الجهاد : رقم١٨٠٣-١٨٠٥

(٢) الظلال ، الأحزاب ص ٢٨٣١

ذلك أن الله تعالى لم ينزل القرآن بمواعظه وتزكيته على قوم محبوسين فى الأديرة والصوامع أو قابعين فى زوايا الحياة وانما اقتضت حكمته أن تكون الموعظة والتزكية من خلال الابتلاءات والامتحانات المتكررة " فقد علم الله أن هذه الخليقة البشرية لا تصاغ صياغة سليمة ولا تنضج نضجا صحيحا ولا تصح ولا تستقيم على منهج الا بذاك النوع من التربية التجريبية الواقعية التى تحفر فى القلوب وتنقش فى الأعصاب وتأخذ من النفوس وتعطى فى معترك الحياة ومصطرع الأحداث ،أما القرآن فينزل ليكشف لهذه النفوس عن حقيقة ما يقع ودلالته وليوجه تلك القلوب وهى منصهرة بنار الفتنة ساخنة بحرارة الابتلاء قابلة للطرق مطاوعة للصياغة " . (١)

ومن واقع أنفسنا اليوم نستدل على هذه الحقيقة .

فنحن نقرأ آيات المعركة كما فى سورة الأحزاب :

" يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم اذ جاءتكم جنود فأرسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها وكان الله بما تعملون بصيرا ، اذ جاءوكم من فوقكم ومن أسفل منكم واذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنون هنالك ابتلى المؤمنون وزلزلوا زلزالا شديدا ...." الآيات

نقرؤها فنمر عليها مرورا عابرا واذا فسرها المفسرون منا فقد لا يزيدون على قولهم :

" اذ جاءوكم من فوقكم ومن أسفل منكم : أى من جهتى المدينة ، واذ زاغت الأبصار : أى من الخوف ، وبلغت القلوب الحناجر : أى ارتفعت من شدة الخوف .. الخ . أما أن نقف ـ ولو فى الخيال ـ مثل ذلك الموقف الرهيب والكرب الشديد والأهوال المحدقة لنواجه أعداء الله ونعلي كلمته متأسين بذلك الجيل فهذا ما لا يخطر على قلب أكثر المسلمين اليوم وعلى رأسهم نحن المنتسبين للعلم الشرعى ..

ان الحديث عن الاجهاد والمشقة والجوع والبرد والخوف الذى لقيه المؤمنون ليطول وقد أفاضت فيه المصادر الصحيحة (٢) وهو ذو دلالة عظمى على ما نريد ايضاحه من قضية الايمان ومقتضياته ، ومع هذا لن نفيض فيه وانما نقتصر على جانب واحد من جوانب العبر الكبرى :

---

(١) المصدر السابق ص ٢٨٣٢
(٢) انظر الفتح ٧/٤٩٢ - ٤٠٢

وهو أن هذا الجيل الكريم هو من حيث التكوين النفسي بشر مثلنا ومثل سائر البشر له مشاعره وعواطفه البشرية بما فيها من نقص وجزع وتأثر بالأحداث . . ونحن نخطئ جدا حين نحسبهم غير ذلك فنفقد الأمل في التأسي بهم . .

" لقد كانوا ناسا من البشر وللبشر طاقة لا يكلفهم الله ما فوقها وعلى الرغم من ثقتهم بنصر الله في النهاية وبشارة الرسول صلى الله عليه وسلم لهم تلك البشارة التي تتجاوز الموقف كله الى فتوح اليمن والشام والمغرب والمشرق . . ! (١) على الرغم من هذا كله فان الهول الذى كان حاضرا يواجههم كان يزلزلهم ويزعجهم ويكرب أنفاسهم .

" ومما يصور هذه الحالة أبلغ تصوير خبر حذيفة والرسول صلى الله عليه وسلم يحس حالة أصحابه ويرى نفوسهم من داخلها فيقول " من رجل يقوم فينظر ما فعل القوم ثم يرجع - يشرط له رسول الله صلى الله عليه وسلم الرجعة : - أسأل الله أن يكون رفيقي في الجنة ؟

" ومع هذا الشرط بالرجعة ومع الدعاء المضمون بالرفقة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجنة فان أحدا لا يلبى النداء !!

" فاذا عيّن حذيفة بالاسم قال : فلم يكن لي بد من القيام حين دعاني . (٢)

" ألا ان هذا لا يقع الا في أقصى درجات الزلزلة ،

" ولكن كان الى جانب الزلزلة وزوغان الأبصار وكرب الأنفاس كان الى جانب هذا كله الصلة التي لا تنقطع بالله والادراك الذى لا يضل عن سنة الله ، والثقة التي لا تتزعزع بثبات هذه السنن وتحقق أواخرها متى تحققت أوائلها .

" ومن ثم اتخذ المؤمنون من شعورهم بالزلزلة سببا في انتظار النصر ، ذلك أنهم صدّقوا قول الله سبحانه من قبل " أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ألا ان نصر الله قريب " وهاهم يزلزلون فنصر الله

---

(١) أنظر أسانيدها في الفتح ٧/٣٩٧ فهى صحيحة بمجموع الطرق .

(٢) الحديث رواه مسلم الجهاد ١٧٨٨ ، وذكر له الحافظ طرقا أخرى فيها زيادات ٧/٤٠٠ - ٤٠١ .

ان منهم قريب ! ومن ثم قالوا : هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله وما زادهم الا ايمانا وتسليما ". (١)

فقد زادهم ايمانا أن رأوا الأهوال تحدق بهم والأحزاب تتألب عليهم ليقينهم أنه ما لم يكن ذلك الابتلاء والتمحيص فلا نصر لأنه فى الحقيقة لا ايمان يمكن الجزم به بل هى دعاوى كل يقدر أن يدعيها فاذا اجتاز المؤمن الابتلاء تحقق الايمان واذا تحقق الايمان تحقق النصر !

هذه سنن ثابتة وحقائق ساطعة .

وبعد هذا نطوى وقائع شاقة ومشاهد بليغة لنصل الى يوم الحديبية وبيعة الرضوان . تلك التى كانت كسابقاتها امتحانا شديدا للايمان ولكنه امتحان من نوع آخر !

انه امتحان القلوب المؤمنة التى جاشت بالحمية الايمانية والغيرة لله ورسوله ودينه واستقر فى أعماقها صدق رسولها فى وعده وصدق وعد الله له وان كان هذا الوعد رؤيا فى المنام - فرؤيا الأنبياء وحي - ، قلوب مفعمة باستعلاء الايمان وعز الطاعة تأبى أن يستضيمها عدو الله أو تنصاع لضغوطه فى أى ميدان .

ومع ذلك ترى فى يومها ذاك أمورا تبدو مناقضة لهذا كله فكانت أهوالا وكروبا لا يسكن أمامها الا قلب بلغ الغاية القصوى من الانقياد والتسليم لله ورسوله والتجرد مما يخالف ذلك حتى وان كان دافعه الغضب لله والحمية لدينه والاعتزاز بالايمان به . (٢)

كانت صدمة عنيفة لهذه الجماعة الراشدة الزاحفة أبدا الى الامام أن تواجه منعطفا خطيرا يتشهى فيه الكافرون من الشروط ويملونها عليها ثم ترى نبيها يقبلها بلا تحفظ .

ان اكتمال الايمان يقتضى مرحلة عليا من التربية ، مرحلة تتعدى مراحل الحض والايقاظ ورفع الهمم والعزائم الى مرحلة تهذيب الحماس وتسكين الحمية

---

(١) الظلال : تفسير الأحزاب ص ٢٨٤٣

(٢) ولم يكن حينئذ قد بلغ هذه الغاية الا قلب واحد هو قلب الصديق رضى الله عنه .

الايمانية لتوافق الوحي في كل أمر وتنضبط عليه في كل حركة حتى وان رأت أن موافقته شاقة لا على حظ النفس فذاك أمر قد استأصلته التربية الوثابة ولكن على ايمان القلب الثائر للحق .

فلنتصور ما كانت عليه تلك القلوب من حماس وتوقد وغيرة واستعلاء بالايمان ثم لنتصور معه كيف تطيق رؤية المفاوض الكافر وهو يصر على محو صفة الرسالة من اسم رسولها الكريم محمد صلى الله عليه وسلم ويستجاب له ؟

وكيف تطيق قبول هذه الشروط المجحفة المتعسفة مثل :

أن يرجع هذا العام - وهو على مشارف الحرم - بلا عمرة ويعتمر من قابل وأن من أتى المدينة مؤمنا مهاجرا يرد الى مكة - لتعذبه وتضطهده - ومن ارتد من المهاجرين يعود الى مكة آمنا ؟

وكيف تتحمل رؤية المعذبين في الله (كأبي جندل) يرسفون في الاغلال ويستصرخون حميتها الايمانية فيردهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى معذبيهم التزاما بشروط الصلح .

وكيف تتحمل أن تحلق الرؤوس وتنحر الهدى هنا في هذه البيداء وهي انما خرجت من المدينة واثقة مطمئنة الى رؤيا رسول الله صلى الله عليه وسلم بدخول البيت آمنين محلقين رؤوسهم ومقصرين لا يخافون ؟!

ويأتي ثاني رجل في هذه الأمة الزكية ليخاطب رسول الله صلى الله عليه وسلم بتوقد وتحرق :

" ألست رسول الله حقا ؟ قال بلى . قال : ألسنا على الحق وعدونا على الباطل ؟ قال : بلى . قال : فعلام نعطي الدنيّة في ديننا اذن ؟
قال : اني رسول الله ولست أعصيه وهو ناصري .
قال : أو لست كنت تحدثنا أنا سنأتي البيت فنطوف به ؟ قال : بلى ، فأخبرتك أنا نأتيه العام ؟ قال : لا ، قال : فانك آتيه ومطوف به ". (٢)

---

(١) الدنيّة : بمعنى الهوان .

(٢) انظر البخاري ، الشروط : ١٥ وأصل الكلام لعمر رضي الله عنه بحديث المسور ومروان في حديث طويل .

ثم تكون نهاية هذا الموقف العصيب بعد هدأة القلوب وسكون العاصفة أن ينزل الله تعالى على رسوله وهو قافل الى المدينة :

" انا فتحنا لك فتحا مبينا ، ليغفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ويتم نعمته عليك ويهديك صراطا مستقيما وينصرك الله نصرا عزيزا ، هو الذى أنزل السكينة فى قلوب المؤمنين ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم ولله جنود السموات والأرض وكان الله عليما حكيما " الآيات .

فيبشر النبى صلى الله عليه وسلم أصحابه بها قائلا :

" نزلت عليّ الليلة سورة هى أحب الي من الدنيا وما فيها " أو قال " لهى أحب اليّ مما طلعت عليه الشمس ". (١)

وكيف لا وفيها البشارة له صلى الله عليه وسلم بالفتح والمغفرة التامة والنعمة العظيمة والهداية القويمة وللمؤمنين بالسكينة وزيادة الايمان والوعد بالجنة ؟ !

ان نزول السكينة وزيادة الايمان بها لهو ثواب كريم على الايمان السابق المتمثل فى الثقة فى الله والاستسلام لأمره مهما كان هول الموقف .

وهكذا يرقى الايمان ويسمو وترسخ قاعدة عظمى من قواعد فقه التزكية الايمانية وهى أن من ثواب الايمان حصول ايمان أعلى منه ومن جزاء المعصية نقص الايمان بمعصية أخرى . وهى قاعدة لم تثبت من خلال موعظة فى مسجد ولا محاضرة فى جامعه وانما فى موقف مهول كهذا الموقف . . .

- - -

ثم نطوى ـ كذلك ـ أحداثا جساما ووقائع شاهدات لننتقل الى غزوة تبوك . (٢)

---

(١) الرواية الأولى للامام أحمد المسند ١ / ٣١ والأخرى فى الصحيح ٨ / ٥٨٢ التفسير

(٢) طوينا الفتح وحنين لضيق المجال ولسبب منهجى مهم وهو أن هاتين الغزوتين أدخلتا فى الاسلام جموعا جديدة وليستا للتمحيص والتميز كالحال فى أحد والخندق ثم فى تبوك ، ونحن نهتم أساسا بمراحل البناء الايمانى فى الجماعة المؤمنة نفسها .

انها لبادرة فجائية كبرى فى تاريخ الانسانية أن يخرج جيش من قبائل العرب ينازل الامبراطورية الرومانية ـ أكبر امبراطوريات الأرض يومئذ عتوا وأكثرها حضارة ، انه لحدث ما كان العرب من قبل يحلمون به ولا كان الروم يتوقعونه ولو فى الخيال !

وان فى هذا وحده لدلالة كبرى على الطبيعة الجهادية لهذا الدين والحقيقة الايمانية التى يبنيها فى قلوب أتباعه .

ولكن هناك دلالة أكبر من هذا وأعظم :

ذلك أن هذه البادرة الكبرى ما هى الا مظهر وثمرة لجهد داخلى عظيم ، وخطوة على طريق هائل كبير لم يتوقف دفعة واحدة الا على " بلاط الشهداء " وأسوار القسطنطينية .

فالجماعة المؤمنة وصلت فى آفاق التزكية الايمانية وقمم الجهاد ـ بكل معانيه ـ الى غاية لم تبلغها قبلها جماعة قط وهذه الغزوة تمحيص نهائى وترقية عليا لها واستئصال جذرى للطفيليات المحسوبة عليها وليست منها .(١)

جيش قوامه ثلاثون ألفا (٢) لا يتخلف منه عن هذه الغزوة الشاقة المجهدة الا ثلاثة نفر !

ثم هؤلاء الثلاثة يتعرضون لمحنة رهيبة يصفها الله سبحانه وتعالى بأنها وصلت الى حد أن " ضاقت عليهم الأرض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم " وتقتضى حكمة الله البالغة أن يكون هؤلاء الثلاثة من السابقين الأولين ـ اثنان منهما شهدا بدرا (٣) " مرارة وهلال " والثالث " كعب " شهد العقبة ليكون ذلك أبلغ وأشد وقعا فى نفوس قوم ربما كانت أنفسهم قد حدثتهم بالتخلف وهم من مؤخرة القافلة .

أما المتخلفون سواهم فما كانوا " الا رجلا مغموصا عليه النفاق أو رجلا ممن عذر

---

(١) مما يدل على ذلك أنه لم يحصل قبلها مثلما حصل فيها من عقوبة للمتخلفين وفضح للمنافقين .

(٢) هذا هو العدد الأقرب للصحة من جهة الرواية انظر الفتح ٨/١١٧ ومن جهة النظر أيضا .

(٣) كما فى حديث كعب نفسه ، الفتح ٨/١١٤ .

(١)
الله من الضعفاء "

وتنزل السورة الفاضحة البحوث المبعثرة المقشقشة المخزية الحافرة المنكّلة المنقّرة المدمدمة (٢) وتتناول - عدا المقاطع الأولى منها - موضوع الغزوة ويستغرق الحديث عن المنافقين من جميع جوانبه أكثرها ويؤخر موضوع توبة الله على الثلاثة الى آخرها فى آخر توبة الله على الجماعة المؤمنة كلها .

وليس من غرضنا الآن - ولن نستطيع - تفصيل دروس الموقف وعبره ولكننا نكتفى بعبرتين احداهما على سبيل الاجمال والأخرى واقعة جزئية : -

أما الأولى : فهى أن المنافقين لم يكن يخفى عليهم قط أن الايمان جهاد وأعباء وواجبات وفرائض على النفس والمال على القلوب والجوارح ، ولهذا لم يدر فى خلدهم أن يستخدموا منطق الأمة الاسلامية فى عصورها الأخيرة .

فيقولوا للرسول صلى الله عليه وسلم حين استنفرهم للغزو : لن نجاهد معك ولن يضر هذا فى ايماننا فنحن مصدقون لك بقلوبنا ومقرون برسالتك بألسنتنا ، فدعنا نأخذ بأذناب البقر ونغرس الأشجار ونهتم بشؤون أهلينا وأولادنا ..

لم يكونوا ليفكروا فى هذا لأن حقيقة الايمان الحية أمامهم فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم وصحبه لم تكن تسمح لهم بذلك ، فقول كهذا فى مجتمع مؤمن كهذا يعد لغوا وهذيانا .

ولو قالوا هذا أو قريبا منه لكشفته السورة وأزالت شبهته ، لكنه لم يكن يصل فى تفكيرهم الى درجة الشبهة ولهذا لجأوا الى أعذار وتعللات عليها مسحة من الشرعية مثل : -

١ - الاعتذار بأنهم ليسوا محل تكليف اذ مناط التكليف الاستطاعة وهم غير مستطيعين " لو استطعنا لخرجنا معكم " .

٢ - الاعتذار بشدة الحر الذى جعله الشارع سببا فى الترخيص والتخفيف كما فى الابراد بصلاة الظهر ، " وقالوا لا تنفروا فى الحر ... "

---

(١) كما قال كعب رضى الله عنه فى الحديث المشار اليه .

(٢) هذه أسماء السورة براءة أو التوبة وهى كلها مشتقة مما فعلته السورة بالمنافقين من الفضح والبحث والخزى .. الخ انظر مسلم رقم (٣٠٢١) وفتح القدير ، الشوكانى ٢ / ٣٣١ - ٣٣٢ .

٣ - الاعتذار بوقوع مفسدة تضيع معها مصلحة الجهاد وهي الافتتان ببنات الروم " ائذن لي ولا تفتني .. " ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح!!

٤ - الاعتذار بالقياس ، حيث طلبوا من النبي صلى الله عليه وسلم أن يعذرهم كما يعذر من رفع الله عنه الحرج من الضعفاء والمرضى .. " ذرنا نكن مع القاعدين " وغير ذلك من الأعذار التي هي شرعية في فقه المنافقين أو أصول فقهم وهو فقه كثير الحواشي طويل الذيل لا يخلو منه عصر ولا دعوة .
أما ذاك القول الذى لم يصل أن يكون عذرا ولا شبهة في أصول فقه المنافقين فقد أصبح حجة وقاعدة في أصول دين الأمة الاسلامية التي دانت بعلم الكلام واتبعت أساطينه .
فقد سوّد أحبار علم الكلام ورهبانه الصحائف واستنفدوا المحابر للتدليل على أن الجهاد - بل كل الأعمال صغيرها وجليلها - ليست من الايمان ، بل صرح أئمة فيهم بأن نطق كلمة الشهادة - مجرد نطق : - ليس منه (١) .

حقا ان ما سهل للمرجئة نشر عقيدتهم أن حقيقة الاسلام الحية الكاملة لم تكن قائمة في عصور الانحراف فكان يسيرا عليهم أن يقنعوا أمة غير عاملة بأن العمل ليس من الايمان اذ ليس أشهى الى الكسول من أن يجد ما يبرر كسله ، ولكن المعيار الوحيد هو الجيل الأول ذلك الجيل الذى كان منافقوه يجاهدون ويحجون وينفقون ، فلما غابت صورة هذا المعيار عن عقول المرجئه - بل عن عقول بعض مناظريهم من أهل السنة - وتحول الأمر الى جدل نظرى بالشبهات والتأويلات استشرى الخطر وعمت البدعة .

وكان على أهل السنة والجماعة - وما يزال - أن يعيدوا الواقع نفسه حيا قائما - ما أمكن - وأن يستحضروا دائما صورته وهم يعملون ويناظرون .

....

وأما الأخرى - أى الواقعة الجزئية - فهى قصة النفر من المنافقين الذين نزل فيهم قول الله تعالى : -

---

(١) سيأتى تفصيل هذا في الباب

" ولئن سألتهم ليقولن انما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم " (التوبة ٦٥ - ٦٦)

وقد روى سبب نزولها من طرق كثيرة تثبت بمجموعها صحته (١). والأشهر أن ما قالوه هو " ما رأينا مثل قرائنا هؤلاء أرغب بطونا ولا أكذب ألسنا ولا أجبن عند اللقاء ".

فهؤلاء قوم خرجوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى هذه الغزوة الشاقة متعرضين للقتل والأسر أنهكتهم وعثاء السفر فجلسوا فى خلوة يتلهون بالسخرية ببعض الصحابة فأنزل الله تعالى فيهم آيات محكمات حكم فيها بكفرهم بعد ايمانهم (٢) وخروجهم من عداد المؤمنين وهو ما يترتب عليه خلودهم الأبدى فى النار ما لم يتوبوا .

وقبل أن تنزل الآيات فزع هؤلاء النفر يهرعون الى النبى صلى الله عليه وسلم معتذرين نادمين يقسمون الايمان أنهم ما أرادوا الكفر ولا قصدوه وأن ما صنعوا لم يكن الا خوضا ولعبا ولم يكذبهم الله تعالى فى دعوى الخوض واللعب بل أوضح أن نفس خوضهم ولعبهم كفر ، فنفس عذرهم اقرار بكفرهم !

انه لا خلاف بين فقهاء الاسلام فى أن الهزل بالكفر كفر - وان اختلفوا فى الهزل فى سائر الأحكام كالبيع والطلاق والعتاق - (٣) وهذه الآية من أقوى الأدلة على ذلك . وقد بقي هذا الاجماع محفوظا نظريا فى كتب الفقه حتى المتأخر منها ، أما فى الواقع العملي فان استمراء الارجاء وانحسار مفهوم الايمان وغموض مفهوم الكفر ، والغفلة عن كثير من ضروبه وأنواعه جعل الأمة الاسلامية تحكم بايمان المرتدين قصدا وجهارا فضلا عن الهازلين الساخرين ، الا من سار منها على

---

(١) انظر الطبرى ١٠/١٧١ وابن كثير ٤/١١١ وفتح القدير ٢/٣٧٨.

(٢) كما فى الآية ولكنه ايمان ضعيف متذبذب ولهذا تاب بعضهم وندم من ساعته كما ورد فى بعض الروايات .

(٣) انظر الجامع لأحكام القرآن ٨/١٩٧ عند هذه الآية .

منهج أهل السنة والجماعة وهم فى العصور المتأخرة قليل ، بل ان هؤلاء القليل عند ما يدعون الى تصحيح الايمان وتجلية معانيه ويبينون للأمة الكفر وضروبه وخطره نجدها تقف فى وجوههم متهمة اياهم بتكفير المسلمين ، كما حصل لشيخ الاسلام ابن تيمية وشيخ الاسلام محمد بن عبد الوهاب ، والشهيد سيد قطب رحمهم الله - وأمثالهم .

ولئن كان علماء عصور الاسلام الوسطى - من المرجئة أو المتأثرين بالارجاء - يحجمون عن تكفير ملاحدة وحدة الوجود وأمثالهم من الزنادقة أو الساخرين بالدين من الكتاب والشعراء ويتمحلون لهم التأويلات والتبريرات (١) فقد استغنى علماء الارجاء فى عصرنا الحاضر عن هذه التأويلات لأن الاسلام فى عرفهم وراثة لازمة كما تورث الأسماء وأحرف تكتب فى الهوية لا ينسخها عمل ولا قول يرتكبه حاملها ، ولهذا تجرأ الملاحدة زعماء وكتابا على دين الله سخرية واستهزاء وأصبح هذا ميدانا للزعماء والمفكرين وملهاة للشعراء والصحفيين وجرت ألفاظ الاستهزاء على ألسنة العوام فأصبحت فى أحيان كثيرة كالسلام .

وعم البلاء حتى تعدى مجال الاستهزاء الى مجال الكفر الجاد الجلي الذى كان أمرا محظورا - ولو عرفا وعادة - فنسي الناس تكفير الباطنية والقرامطة والدروز ، والنصيرية وأمثالها وغاب عنهم تماما كفر طواغيت الدجل والخرافة والسحر ، أما طواغيت الحكم والتشريع فقد نسخوا شريعة الله جهارا نهارا وحكموا شرائع الطاغوت فى الدماء والأعراض والأموال وألزموا الناس فى مناهجهم ووسائل تربيتهم بموالاة الكفار وتقديس عظماء الكفر من فلاسفة وقادة وحكام ونشروا من استحلال المكفرات والموبقات ضروبا وألوانا وسخروا من الحدود والحجاب وتعدد الزوجات ، وأحكام الميراث والعبادات والأخلاق . . . كل هذا والناس لا ترى بذلك بأسا والجرئ منهم يعتبره خطأ أو معصية ، والمنافقون من أصحاب العمائم يقولون كما قال أحدهم " لو كان لي من الأمر شئ لجعلتك فى منزلة من لا يسأل

---

(١) كما تمحلوا للحلاج وابن عربى وابن الفارض وأشباههم . .

عمّا يفعل " . !! (١)

وانضم أغلب الطبقة المثقفة ـ كما يسمونها ـ الى الأحزاب الكفرية والمنظمات الالحادية والمذاهب الأدبية التى تستر الكفر بالشعر ، حتى أن بعض معاقل الاسلام التاريخية أصبح فى كل قرية منها ومدرسة فرع للحزب الملحد .

وسقط حد الردة الا من كتب الفقه الموروثة بل ظهر فى صفوف المنتسبين الى الدعوة الاسلامية اتجاه جديد ينكر حد الردة ضمن ما ينكر من حدود الاسلام وأصوله . (٢)

---

(١) وأين استهزاء منافقى تبوك بالقراء من استهزاء منافقى عصرنا كصاحب كتاب " أبو هريرة شيخ المضيرة " والمضيرة نوع من الطبيخ زعم المؤلف أخزاه الله ـ أن أبا هريرة رضى الله عنه كان مغرما بأكله وأن معاوية رضى الله عنه استغل ذلك فكان يصنعه لأبى هريرة لكى يضع ابو هريرة أحاديث فى فضائل معاوية وينسبها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومع هذا فقد ظل مؤلفه " أبو رية " معدودا فى علماء العصر وكتابه المعتبرين وما صنع به علماء الارجاء فى الأزهر وغيره شيئا .

(٢) وهو الاتجاه المسمى " العصرية Modern Islam " وهم عصابة من الزنادقة المعاصرين يتسترون بالتجديد وفتح باب الاجتهاد لمن هب ودب! وكتاباتهم صدى لما يدور فى الدوائر الغربية المترصدة للاسلام وحركته وربما يكشف الزمن عن صلات أوضح بينهم وبينها .

وأصول فكرهم ملفقة من مذاهب المعتزلة والروافض وبعض آراء الخوارج مع الاعتماد على كتب المستشرقين والمفكرين الأوربيين عامة ، وهم فى كثير من الجوانب امتداد للحركة "الاصلاحية " التى ظهرت فى تركيه والهند ومصر على يد الأفغانى ومدحت باشا وضياء كوك آلب وأحمد بهادر خان وأضرابهم . وتتلخص أفكارهم فى :

١ ـ تطويع الاسلام بكل وسائل التحريف والتأويل والسفسطة لكى يساير الحضارة الغربية فكرا وتطبيقا .

٢ ـ انكار السنة انكارا كليا أو شبه كلى .

٣ ـ التقريب بين الأديان والمذاهب بل بين الاسلام وشعارات الماسونية !!

٤ ـ تبديل العلوم المعيارية " أصول الفقه وأصول التفسير وأصول الحديث " تبديلا تاما وفرعوا على ذلك انكار الاجماع والاعتماد على الاستصحاب الواسع والمصالح المرسلة الواسعة ـ كما يسمونها ـ فى استنباط الاحكام =

ومر على الأمة الاسلامية أجيال بل قرون لم تسمع فيها أن حد ردة أقيم على زنديق مجاهر أو ملحد مكابر في حين أن الآلاف من الأرواح تزهق لأسباب سياسية أو خلافات شخصية .

* * *

= واعتبار الحدود تعزيرات وقتية . .

٥ - الاصرار على أن الاسلام ليس فيه فقه سياسي محدد وانما ترك ذلك لرأى الأمة بل وسعوا هذا فأدخلوا فيه كل أحكام المعاملات فأخضعوها لتطور العصور وجعلوا مصدرها الاستحسان والمصالح الواسعة . .

٦ - تتبع الآراء الشاذة والأقوال الضعيفة والرخص واتخاذها أصولا كلية . .

وهم مع اتفاقهم على هذه الأصول في الجملة تختلف آراؤهم في التطبيقات وبعضهم قد يحصر بحثه وهمه في بعضها ، وهذا الاتجاه على أية حال لا ضابط له ولا منهج وهدفه هدم القديم أكثر من بناء أى شيء جديد ، وانتاجه الفكرى نجده في مجلة المسلم المعاصر ومجلة العربي وكتابات حسن الترابي ومحمد عمارة ومحمد فتحي عثمان وعبد الله العلايلي وفهمي هويدى وعبد الحميد متولي وعبد العزيز كامل وأضرابهم .

وانما رأيت ضرورة التنبيه عنهم لخطورتهم واستتار أمرهم عن كثير من المخلصين .

وبعد الاكتفاء بهاتين الوقفتين مع أحداث غزوة تبوك نكتفى أيضا بما سبق عرضه من المعالم الكبرى فى سيرة النبى صلى الله عليه وسلم التى كانت تطبيقا وتحقيقا للدين كما يريده الله تعالى وبيانا واقعيا لطبيعة سيره وحكمة انزاله وسنة الله تعالى فى تزكية الناس به ومجاهدتهم عليه .

واننا فى كل غزوة وسرية من غزوات النبى صلى الله عليه وسلم وسراياه التى بلغت مئة غزوة وسرية ، وفى كل موقف من مواقفه فى الدعوة والجهاد وفى كل مقام من مقامات عبوديته وتبتله الى ربه - لنجد برهانا ساطعا ومعلما شاخصا على حقيقة دين الله تعالى وحقيقة الدعوة اليه وحقيقة النفس التى يجب أن تؤمن به وتستقيم عليه ، مع ايضاح لحقيقة الجاهلية التى يجب أن تحارب وتدحر لكيلا تقف فى طريقه .

وقد كان الجيل الأول - أصفى أجيال الانسانية وأعظمها - يدرك هذه الحقائق ادراك من عاناها وتذوقها وتربى عليها وجاهد لأجلها ورأى رسول الله صلى عليه وسلم أمامه يعانيها ويدعو اليها .

وقد ملك هذا الادراك نفوس ذلك الجيل حتى بلغ بهم حدا رفيعا من الحساسية ورهافة الشعور تجاهها ، فاستصحبوا الشعور بالتقصير وسوء الظن بالنفس واستعظام الهفوة ، حتى وصل الحال ببعضهم أحيانا الى ما يشبه أن يكون قنوطا ويأسا وحتى أنهم ليرون ما ليس بذنب ذنبا ويخشون أن يكون ما أعطاهم الله من الكرامة عقوبة واستدراجا والنماذج الثابتة فى هذا كثيرة جدا :

عن أنس رضى الله عنه قال لما طعن حرام بن ملحان - وكان خاله - يوم بئر معونة قال بالدم هكذا فنضحه على وجهه ورأسه ثم قال : الله أكبر فزت ورب الكعبة (١).

وعن سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه قال :

" انى لأول العرب رمى بسهم فى سبيل الله ورأيتنا نغزو ومالنا طعام الا ورق

---

(١) البخارى : ٣٨٦/٧ .

الحبلة وهذا السمر وان أحدنا ليضع كما تضع الشاة ماله خلط (١).

وعن جابر رضى الله عنه قال :

" سرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان قوت كل رجل منا فى كل يوم تمرة فكان يمصها ثم يصرها فى ثوبه وكنا نختبط بقسيّنا ونأكل حتى قرحت أشداقنا فأقسم أخطئها رجل منا يوما فانطلقنا به ننعشه فشهدنا أنه لم يعطها فأعطيها فقام فأخذها " (٢).

وعن عتبة بن غزوان رضى الله عنه - فى حديث عظيم له -

" ولقد رأيتنى سابع سبعة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ومالنا طعام الا ورق الشجر حتى قرحت أشداقنا ، فالتقطت بردة فشققتها بينى وبين سعد بن مالك فاتزرت بنصفها واتزر سعد بنصفها ، فما أصبح اليوم منا أحد الا أصبح أميرا على مصر من الأمصار وانى أعوذ بالله أن أكون فى نفسى عظيما وعند الله صغيرا .. " (٣)

وعبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه " أتى بطعام وكان صائما فقال : قتل مصعب بن عمير وهو خير منى كفن فى بردة ان غطى رأسه بدت رجلاه وان غطى رجلاه بدا رأسه - وأراه قال : وقتل حمزة وهوخير منى - ثم بسط لنا من الدنيا ما بسط ، أو قال : أعطينا من الدنيا ما أعطينا ، وقد خشينا أن تكون حسناتنا قد عجلت لنا .

ثم جعل يبكى حتى ترك الطعام " (٤).

---

(١) البخارى ٢٨٢/١١ ، ومعنى يضع : يرعى

(٢) مسلم (٣٠١٩) والقسي جمع قوس ، كانوا يخبطون بها الشجر ليأكلوا ورقه ، والمراد أن أحد الصحابة أخطأته تمرته ولم يعطها الا بعد أن أقام البينة أنه لم يأخذها !!

(٣) مسلم (٢٩٦٧)

(٤) البخارى : ٣٥٣/٧

وقال خباب بن الأرت رضى الله عنه

" هاجرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم نبتغى وجه الله فوجب أجرنا على الله ومنا من مضى - أو ذهب - ولم يأكل من أجره شيئا كان منهم مصعب بن عمير قتل يوم أحد لم يترك الا نمرة كنا اذا غطينا بها رأسه خرجت رجلاه واذا غطى بها رجلاه خرج رأسه . . قال : ومنا من أينعت له ثمرته فهو يهدبها " (١)

وعن أبى بردة بن أبى موسى الأشعرى قال :

قال لى عبد الله بن عمر : هل تدرى ما قال أبى لأبيك ؟ قلت : لا . قال : فان أبى قال لأبيك يا أبا موسى هل يسرك اسلامنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهجرتنا معه وجهادنا معه وعملنا كله معه برد (٢) لنا وأن كل عمل عملناه بعده نجونا منه كفافا رأسا برأس ؟

فقال أبى : لا والله لقد جاهدنا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلينا وصمنا وعملنا خيرا كثيرا وأسلم على أيدينا بشر كثير وانا لنرجو ذلك .
فقال أبى (*) : لكنى والذى نفس عمر بيده لوددت أن ذلك برد لنا وأن كل شىء عملنا بعده نجونا منه كفافا رأسا برأس .
فقلت : ان أباك والله خير من أبى ". (٣)

ولما طعن رضى الله عنه جاءه ابن عباس فمس جسده بيده وقال : جلد لا تمسه النار أبدا - يذكره ببشارة النبى صلى الله عليه وسلم له بالجنة - وأخذ يطمئنه ويبشره بصحبته للنبى صلى الله عليه وسلم وللصديق وبرضى المسلمين جميعا عنه فى عدله وسيرته فقال الفاروق :
" أما ما ذكرت من صحبة رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضاه فانما ذاك منّ من الله تعالى منّ به عليّ ، وأما ما ذكرت من صحبة أبى بكر ورضاه فانما ذاك منّ من الله جل ذكره منّ به عليّ ، وأما ما ترى من جزعى فهو من أجلك وأجل أصحابك

---

(١) البخارى : ٣٥٤/٧ ، ومعنى يهدبها يجنيها ويقطفها .
(٢) برد : ثبت واستقر (*) كذا والصواب فقال أبوك كما نبه عليه الحافظ .
(٣) البخارى ٢٥٤/٧

(أى الرعية أن يكون قصر فى أمرها) والله لو أن لي طلاع الأرض ذهبا لافتديت به عذاب الله عز وجل قبل أن أراه ". (١)

وجاءه شاب آخر يبشره بأجر الصحبة والعدل والشهادة فقال عمر :
" وددت أن ذلك كفاني لا علي ولا لى ". (٢)

وأبو ذر رضى الله عنه حدث الناس بقول النبى صلى الله عليه وسلم " لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا ولا تلذذتم بالنساء على الغرشات . . . الحديث فقال " والله لوددت أني شجرة تعضد ". (٣)

وابن مسعود رضى الله عنه يحدث عنه مسروق قال :
" قال رجل عند عبد الله ما أحب أن أكون من أصحاب اليمين ، أكون من المقربين أحب الي ، قال فقال عبد الله : لكن هناك رجل ود لو أنه اذا مات لم يبعث يعنى نفسه ". (٤)

فهذا الوجل وشدة المحاسبة مع تلك التضحيات والفضائل والدرجة العليا التى شهد الله لهم بها فى كتابه .

وقد استمرت سيرتهم امتدادا لسيرة النبى صلى الله عليه وسلم فى الجهاد ـ بكل ضروبه ـ ففتحوا الآفاق والبلاد وفتحوا القلوب والعقول ونقلوا للناس هدى نبيهم صلى الله عليه وسلم حيا ماثلا فما انقضى عصرهم حتى أنفقت كنوز كسرى وقيصر فى سبيل الله ودانت ملوك الأرض وجبابرتها للملة الحنيفية وأظهر الله دينه على العالمين حتى دخلت فيه أو فى حكمه أمم الأرض الا من اعتصم وراء لجج البحار أو بعدت بهم المهامه والقفار أو عاشوا مع الوحوش فى الأحراش والأدغال .

ولقد قصر نابليون حين وصف هذه المدة الهائلة بقوله : " ان المسلمين فتحوا نصف العالم فى نصف قرن " ! فما كان القسم الذى لم يفتح نصف العالم

---

(١) البخارى ٧ / ٤٣ ، ٥٢
(٢) = ٧ / ٦٠
(٣) المسند : ٥ / ١٧٣
(٤) الحلية ١ / ١٣٣ وذكر شيخ الاسلام فى منهاج السنة ٣ / ١٢١ ، أن الامام أحمد رواه وذكر سنده ولم استطع العثور عليه فى المسند .

قط وانما كان حوشي الأرض التي ان لم تصلها جيوش الاسلام فقد غزتها ثقافته وحضارته .

ولكن الأوربيين منذ عصر الامبراطورية الرومانية الى الآن يعتبرون أوربا نصف الدنيا وكم جمح بهم الغرور فاعتبروها محور العالم وسائر الأمم حواشي وهوامش .

وعلى نهج الصحابة سارت بعدهم أجيال فأكملوا المسيرة : مسيرة الجهاد بكل ضروبه وأنواعه :

الجهاد لادخال الأمم في دين الله وتحريرها من عبودية طواغيت الدجل والاستبداد . والجهاد في طلب العلم وتعليمه ليعبدوا الله على بصيرة ويدعوا الناس الى حق وحقيقة .
والجهاد في مقاومة البدع والمنكرات وصيانة الأمة من تحريف الغالين وتأويل المبطلين .
والجهاد في تحمل أذى الدجالين والجبابرة والشياطين من الجن والأنس وجيوشهم من طلاب الشهوات وأتباع كل ناعق .

وقدمت هذه الأجيال من التضحيات وتحملت من المشقات ما سطره التاريخ وما لم يسطره مما لا يستطاع حصره ولا تحصى آثاره .

كل ذلك عملوه وجاهدوه لا على أنه مجرد نوافل وتطوعات ولا على أنه مهام جانبية تقضى في أوقات الفراغ من الشواغل ، ولا على أنه وسيلة قطعية توصلهم للدرجات العلى في الجنة ، بل كانوا يعملون ذلك كله على أنه هو حقيقة الاسلام وهو شعب الايمان وهو أسنان ومفتاح الشهادتين وهو الطريق الى الجنة ان سلم من الآفات والعوارض يعملون ذلك وقلوبهم وجلة أنهم الى ربهم راجعون والخوف من التقصير ، والخوف من أن ترد عليهم أعمالهم والخوف من أن تعجل لهم حسناتهم في الدنيا حاضر في قلوبهم ماثل أمام أعينهم ، كما تشهد بذلك سيرهم التي جمعها بعض المصنفين ، وما لم يجمعوه من أعمال القلوب

أكثر وأعظم .

وما نقل عن أحد منهم قط أنه قال ان ايمانه كايمان جبريل أو أنه كامل الايمان وما كان لمثلهم أن يتفوه بهذا .

. . . .

خاتمة المطاف :

بعد هذا الاستعراض لحقيقة هذا الدين وواقعه العملى وطبيعة سيره ومنهج حركته وتزكيته رأيت أن أختم الفصل بايضاح قضايا مهمة سأوردها فى شكل أسئلة خطرت لى كثيرا أثناء الكتابة وما أحسبها الا ستخطر لكل قارىء كذلك .

والمقصود من ايراد هذه الأسئلة والاجابة عليها هو التعرف على بعض الحكم الربانية فى أن تكون حقيقة هذا الدين ومنهجه على ذلك النحو السابق شرحه اذ ليس من حقنا - نحن العبيد - أن نسأل عن شىء من سنن الله لم كانت هكذا ؟ الا لنعرف ما يستتبعه ذلك من عبوديات اعتبارا وعملا .

ولعل الاجابة على هذه الاسئلة تبدد ما قد يبقى فى النفس من آثار الارجاء الباطن الذى توارثته الأمة وألفته النفوس مع طول الأمد .

وتبين - كذلك - مدى رحمة الله وفضله على المؤمنين المتمسكين بمنهجه وأنه - مع كل ما فى التمسك به من ابتلاءات وأعباء ومشقات - لم يجعل علينا فى الدين من حرج أبدا بل هذا المنهج نفسه هو منهج السعادة العظمى والفوز العظيم فى الدنيا والآخرة ولكن أكثر الناس لا يعلمون .

وهذه الأسئلة هى : -

لماذا كل هذه الجهود والتضحيات والمشقات ؟

وما القضية الأساسى التى جاهد من أجلها الأنبياء والشهداء والصالحون وهل هى جديرة بكل هذه الجهود الكبيرة الهائلة لا سيما وأن بعض الأنبياء - وهم خير من دعا الى الله - لم يتبعه أحد ومنهم من لم يتبعه الا الرجل والرجلان كما صح فى الحديث (١) وأكثرهم ما آمن له الا قليل بنص القرآن ؟

والرسول صلى الله عليه وسلم - وهو أكثر الأنبياء تابعا - أكانت القضية التى دعا اليها تستدعى أن يهب هو وأصحابه حياتهم كلها فى سبيلها ، ويكونوا مع ذلك أكثر الناس حرصا على ايمانهم وحذرا من الذنوب ؟

وأيضا سؤال مهم وهو هل هذه الأعباء والمشقات خاصة بمنهج الايمان فيكون ذلك داعيا أن يركن الناس الى الكفر طلبا للراحة والطمأنينة ؟

وعندما نخاطب المسلمين بأن طبيعة هذا الدين هى هكذا ألا تكون صعوبة هذا المنهج وارتفاعه وبطء ثمراته وطول طريقه مبررا لما يتصورونه من امكان العيش تحت مظلة الجاهلية المعاصرة - مكتفين بأداء الشعائر الفردية - هروبا من تلك التضحيات والتكاليف ؟

والدعاة خاصة ألا نخشى أن يكون ذلك مبررا لمحاولة الحصول على الثمرة من طرق أخرى يحسبونها ميسورة سهلة المنال بعيدا عن هذا الطريق المجهد الشاق وهو ما يحدث فعلا فى أكثر الدعوات المعاصرة ؟

ان الاجابة الشافية على هذه الأسئلة بايضاح الحقائق الكبرى التى يغفل عنها من ينظر لهذا المنهج أول وهلة يمكن أن نستنبطها ونقرأها من العرض السابق نفسه أى من واقع سيرة النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، كما أن علماء أهل السنة والجماعة أجابوا عنها بلسان الحال أو بلسان المقال تصريحا أو تلميحا (٢) ،

---

(١) سبق تخريجه .

(٢) ممن أكثر الحديث عن هذه القضايا شيخ الاسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم رحمهما الله وستأتى النقول عنهما فى الفصل التالى .

وقد وجدت أن أفضل من أجاب على هذه الأسئلة من فقهاء الدعوة المعاصرين هو الأستاذ سيد قطب رحمه الله وها أنذا أنقل من كلامه ما يفيد ذلك مع بعض زيادات توضيحية (١).

" ان حقيقة العبادة لو كانت هي مجرد الشعائر التعبدية ما استحقت كل هذا الموكب من الرسل والرسالات ، وما استحقت كل هذه الجهود المضنية التي بذلها الرسل صلوات الله وسلامه عليهم ، وما استحقت كل هذه العذابات والآلام التي تعرّض لها الدعاة والمؤمنون على مدار الزمان . انما الذي استحق كل هذا الثمن الباهظ هو اخراج البشر جملة من الدينونة للعباد وردّهم الى الدينونة لله وحده في كل أمر وفي كل شأن ، وفي منهج حياتهم كله للدنيا والآخرة سواء .

" ان توحيد الالوهية وتوحيد الربوبية وتوحيد القوامة وتوحيد الحاكمية وتوحيد مصدر الشريعة وتوحيد منهج الحياة وتوحيد الجهة التي يدين لها الناس الدينونة الشاملة .. ان هذا التوحيد هو الذي يستحق أن يرسل من أجله كل هؤلاء الرسل وأن تبذل في سبيله كل هذه الجهود . وأن تتحمل لتحقيقه كل هذه العذابات والآلام على مدار الزمان .. لا لأن الله سبحانه في حاجة اليه . فالله سبحانه غني عن العالمين . ولكن لأن حياة البشر لا تصلح ولا تستقيم ولا ترتفع ولا تصبح حياة لائقة بالانسان الا بهذا التوحيد الذي لا حدّ لتأثيره في الحياة البشرية في كل جوانبها على السواء ...

" ان هذه الحقيقة ليست أهميتها فقط في تصحيح التصور الايماني .وان كان هذا التصحيح في ذاته غاية ضخمة يقوم عليها بناء الحياة كله ،بل ان أهميتها كذلك في حسن تذوق الحياة ، وبلوغ هذا التذوق أعلى درجات الكمال والتناسق فقيمة الحياة الانسانية ذاتها ترتفع حين تصبح كلها عبادة لله . وحين يصبح كل

---

(١) وضعتها بين قوسين ،وما كان موضوعا بين شرطتين (- .... -) فهو من كلامه لكن في صفحات أخرى مجاورة .

نشاط فيها صغر أم كبر جزءا من هذه العبادة أوكل العبادة ، متى نظرنا الى المعنى الكبير الكامن فيه وهو افراد الله سبحانه بالألوهية والاقرار له وحده بالعبودية . . . هذا المقام الذى لا يرتفع الانسان الى ما هو أعلى منه ولا يبلغ كماله الانسانى الا فى تحقيقه . . . وهو المقام الذى بلغه رسول الله صلى الله عليه وسلم فى أعلى مقاماته التى ارتقى اليها . . . مقام تلقى الوحى من الله ومقام الاسراء أيضا . (تبارك الذى نزّل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا) (سبحان الذى أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى الذى باركنا حوله لنريه من آياتنا انه هو السميع البصير) .

* وننتقل الى قيمة أخرى من قيم توحيد العبادة بمعنى الدينونة لله وحده وآثارها فى الحياة الانسانية : ان الدينونة لله تحرر البشر من الدينونة لغيره وتخرج الناس من عبادة العباد الى عبادة الله وحده . وبذلك تحقق للانسان كرامته الحقيقية ، هذه الحرية وتلك ، اللتان يستحيل ضمانهما فى ظل أى نظام آخر غير النظام الاسلامى يدين فيه الناس بعضهم لبعض بالعبودية فى صورة من صورها الكثيرة . . سواء عبودية الاعتقاد أو عبودية الشعائر أو عبودية الشرائع . . فكلها عبودية وبعضها مثل بعض تخضع الرقاب لغير الله باخضاعها للتلقى فى أى شأن من شؤون الحياة لغير الله . والناس لا يملكون أن يعيشوا غير مدينين . لا بد للناس من دينونة .

والذين لا يدينون لله وحده يقعون من فورهم فى ألوان العبودية لغير الله فى كل جانب من جوانب الحياة . . أنهم يقعون فرائس لأهوائهم وشهواتهم بلا حد ولا ضابط . ومن ثم يفقدون خاصتهم الآدمية ويندرجون فى عالم البهيمة : (والذين كفروا يتمتعون ويأكلون كما تأكل الأنعام والنار مثوى لهم) ولا يخسر الانسان شيئا كأن يخسر آدميته ويندرج فى عالم البهيمة وهذا هو الذى يقع حتما بمجرد التملص من الدينونة لله وحده والوقوع فى الدينونة للهوى والشهوة .

ثم هم يقعون فرائس لألوان من العبودية (يقعون فى عبودية الأحبار والرهبان والجن والكهان والدجاجلة والمشعوذين) يقعون فى شر ألوان العبودية

للحكام والرؤساء الذين يصرفونهم وفق شرائع من عند أنفسهم ، لا ضابط لها ولا هدف الا حماية مصالح المشرعين أنفسهم سواء تمثل هؤلاء المشرعون فى فرد حاكم أو فى طبقة حاكمة أو فى جنس حاكم . فالنظرة على المستوى الانسانى الشامل تكشف عن هذه الظاهرة فى كل حكم بشرى لا يستمد من الله وحده ولا يتقيد بشريعة الله لا يتعدّاها . . ولكن العبودية للعبيد لا تقف عند حدود العبودية للحكام والرؤساء والمشرعين . .

فهذه هى الصورة الصارخة ، ولكنها ليست هى كل شىء ان العبودية للعباد تتمثل فى صور أخرى خفية ولكنها قد تكون أقوى وأعمق وأقسى من هذه الصورة (ألا وهى عبودية الأعراف والأوضاع والتقاليد) ونضرب مثلا لهذا تلك العبودية لصانعى المودات والأزياء مثلا . أى سلطان لهؤلاء على قطيع كبير جدا من البشر ؟ كل الذين يسمونهم متحضرين . . ان الزى المفروض من آلهة الأزياء سواء فى الملابس أو التصاميم والموديلات أو العربات أو المبانى أو المناظر أو الحفلات . . أزياء الصباح ، أزياء بعد الظهر أزياء المساء ، الأزياء القصيرة الأزياء الضيقة ، أزياء السهرة ، الأزياء المضحكة ، أزياء المراسم الخ . ليمثل عبودية صارمة لا سبيل لجاهلى أو لجاهلية أن يفلت منها ، أو يفكر فى الخروج عنها . ولو دان الناس فى هذه الجاهلية الحضارية لله بعض ما يدينون لصانعى الأزياء لكانوا عبادا متبتلين . . فماذا تكون العبودية ان لم تكن هى هذه؟ وماذا تكون الحاكمية والربوبية ان لم تكن هى حاكمية وربوبية صانعى الأزياء أيضا ؟ . .

وان الانسان ليبصر أحيانا بالمرأة المسكينة وهى تلبس ما يكشف عن سوآتها. وهو فى الوقت ذاته لا يناسب شكلها ولا تكوينها . وتضع من الأصباغ ما يتركها شائهة أو مثارا للسخرية . ولكن الالوهية القاهرة لأرباب الأزياء والمودات تقهرها وتذلها لهذه المهانة التى لا تملك لها ردّا ، ولا تقوى على رفض الدينونة لها لأن المجتمع كله من حولها يدين لها . . فكيف تكون الدينونة ان لم تكن هى هذه؟ وكيف تكون الحاكمية والربوبية ان لم تكن هى تلك ؟ . . وليس هذا الا مثلا واحدا للعبودية المذلة حين لا يدين الناس لله وحده وحين يدينون لغيره من العبيد . .

وليست حاكمية الرؤساء والحكام وحدها هى الصورة الكريهة المذلة لحاكمية البشر للبشر ولعبودية البشر للبشر . . . وهذا يقودنا الى قيمة توحيد العبادة والدينونة فى صيانة أرواح(*) العباد للعباد فى صورة من صور الدينونة . . سواء فى حاكمية التشريع أو فى صورة حاكمية الأعراف والتقاليد وفى صورة حاكمية الاعتقاد والتصور . . هذه هى الحقيقة . .

" ان الدينونة لغير الله فى الاعتقاد والتصور معناها الوقوع فى براثن الأوهام والأساطير والخرافات التى لا تنتهى والتى تمثل الجاهليات الوثنية المختلفة صورا منها وتمثل أوهام العوام المختلفة صورا منها ، وتقدم فيها النذور والأضاحى من الأموال وأحيانا من الأولاد تحت وطأة العقيدة الفاسدة والتصور المنحرف ويعيش الناس معها فى رعب من الأرباب الوهمية المختلفة ومن السدنة والكهنة المتصلين بهذه الأرباب من السحرة المتصلين بالجن والعفاريت . . ومن المشايخ والقديسين أصحاب الأسرار ومن . . ومن . . ومن الأوهام التى ما يزال الناس منها فى رعب وفى خوف وفى تقرب وفى رجاء حتى تتقطع أعناقهم وتتوزع جهودهم وتتبدد طاقاتهم فى مثل هذا الهراء . . . وقد مثلنا لتكاليف الدينونة لغير الله فى الأعراف والتقاليد بأرباب الأزياء والمودات فينبغى أن نعلم كم من الأموال والجهود تضيع الى جانب الأعراض والأخلاق فى سبيل هذه الأرباب . . ان البيت ذا الدخل المتوسط ينفق على الدهون والعطور والأصباغ وعلى تصفيف الشعر وكيه وعلى الأقمشة التى تصنع منها الأزياء المتقلبة عاما بعد عام وما يتبعها من الأحذية المناسبة والحلى المتناسقة مع الزى والشعر والحذاء . . الى آخر ما تقضي به تلك الأرباب النكدة . .

ان البيت ذا الدخل المتوسط ينفق نصف دخله ونصف جهده لملاحقة أهواء تلك الأرباب المتقلبة التى لا تثبت على حال . ومن ورائها اليهود أصحاب رؤوس الأموال الموظفة فى الصناعات الخاصة بدنيا تلك الأرباب . ولا يملك الرجل والمرأة وهما فى هذا الكدّ الناصب أن يتوقفا لحظة عن تلبية ما تقتضيه تلك الدينونة النكدة من تضحيات فى الجهد والمال والعرض والخلق على السواء . . .

(*) هنا سقط تكملته « الناس وأعراضهم وأموالهم التى تصبح كلها ولا عاصم لها عند عابدين »

* وأخيرا تجيء تكاليف العبودية لحاكمية التشريع البشرية .. وما من أضحية يقدمها عابد الله لله الا ويقدم الذين يدينون لغير الله أضعافها للأرباب الحاكمة من الأموال والأنفس والأعراض ..

* وتقام أصنام من (الوطن) ومن (القوم) ومن (الجنس) ومن (الطبقة) ومن (الانتاج) ومن غيرها من شتى الأصنام والأرباب .. وتدق عليها الطبول وتنصب لها الرايات ويدعى عباد الأصنام الى بذل النفوس والأموال لها بغير تردد .. والا فالتردد هو الخيانة وهو العار ..

" * وحين يتعارض العرض مع متطلبات هذه الأصنام فان العرض هو الذى يضحى ، ويكون هذا هو الشرف الذى يراق على جوانبه الدم كما تقول الأبواق المنصوبة حول الأصنام ومن ورائها أولئك الأرباب من الحكام .. ان كل التضحيات التى يقتضيها الجهاد فى سبيل الله ليعبد الله وحده فى الأرض وليتحرر البشر من عبادة الطواغيت والأصنام ولترتفع الحياة الانسانية الى الأفق الكريم الذى أراده الله للانسان ... ان كل هذه التضحيات التى يقتضيها الجهاد فى سبيل الله ليبذل مثلها وأكثر من يدينون لغير الله .. والذين يخشون العذاب والألم والاستشهاد وخسارة الأنفس والأولاد والأموال اذا هم جاهدوا فى سبيل الله ، عليهم أن يتأملوا ماذا تكلفهم الدينونة لغير الله فى الأنفس والأموال والأولاد وفوقها الأخلاق والأعراض .. ان تكاليف الجهاد فى سبيل الله فى وجه طواغيت الأرض كلها لن تكلفهم ما تكلفهم الدينونة لغير الله ، وفوق ذلك كله الذل والدنس والعار .... وأخيرا فان توحيد العبادة والدينونة لله وحده ، ورفض العبودية والدينونة لغيره من خلقه ذو قيمة كبيرة فى صيانة الجهد البشرى من أن ينفق فى تأليه الأرباب الزائفة كى يوجه بجملته الى عمارة الأرض وترقيتها وترقية الحياة فيها ...

" وهنا ظاهرة واضحة متكررة وهى أنه كلما قام عبد من عبيد الله ليقيم من نفسه طاغوتا يعبد الناس لشخصه من دون الله .. احتاج هذا الطاغوت كى يعبد أى يطاع ويتبع الى أن يسخر كل القوى والطاقات : تسبح بحمده وترتل ذكره وتنفخ فى صورته العبدية الهزيلة لتتضخم وتشغل مكان الالوهية العظيمة ،

وألا تكف لحظة واحدة عن النفخ فى تلك الصورة العبدية الهزيلة واطلاق الترانيم والتراتيل حولها ، وحشد الجموع بشتى الوسائل للتسبيح باسمها واقامة طقوس العبادة لها . . . وهو جهد ناصب لا يفرغ أبدا . لأن الصورة العبدية الهزيلة تنكمش وتهزل وتتضاءل كلما سكن من حولها النفخ والطبل والزمر والبخور والتسابيح والتراتيل . . وفى هذا الجهد الناصب تصرف طاقات وأموال وأرواح أحيانا وأعراض. ولو أنفق بعضها فى عمارة الأرض والانتاج المثمر لترقية الحياة البشرية واغنائها لعاد على البشرية بالخير الوفير . . ولكن هذه الطاقات والأموال والأرواح أو الأعراض لا تنفق فى هذا السبيل المثمر ما دام الناس لا يدينون لله وحده وانما يدينون للطواغيت من دونه . . . ومن هذه اللمحة يتكشف مدى خسارة البشرية فى الطاقات والأموال والعمارة والانتاج من جراء تنكبها عن الدينونة لله وحده وعبادة غيره من دونه . . . وذلك فوق خسارتها فى الأرواح والأعراض والقيم والأخلاق وفوق الذل والقهر والدنس والعار . وليس هذا فى نظام أرضى دون نظام وان اختلفت الأوضاع واختلفت ألوان التضحيات . .

" والخلاصة التى ينتهى اليها القول فى هذه القضية : أنه يتجلى بوضوح أن قضية الدينونة والاتباع والحاكمية التى يعبر القرآن عنها بالعبادة هى قضية عقيدة وايمان واسلام وليست قضية فقه أو سياسة أو نظام . . . انها قضية عقيدة تقوم أو لا تقوم . وقضية ايمان يوجد أو لا يوجد . وقضية اسلام يتحقق أو لا يتحقق . . ثم هى بعد ذلك لا قبله قضية منهج للحياة الواقعية يتمثل فى شريعة ونظام وأحكام وفى أوضاع وتجمعات تتحقق فيها الشريعة والنظام وتنفذ فيها الأحكام . وكذلك ان قضية العبادة ليست قضية شعائر وانما هى قضية دينونة واتباع ونظام وشريعة وفقه وأحكام وأوضاع فى واقع الحياة . . وأنها من أجل أنها كذلك استحقت كل هذه الرسل والرسالات واستحقت كل هذه العذابات والتضحيات . . وهنا يقف الدعاة ليواجهوا الجاهلية العنيدة . . . "(١)

* * *

---

(١) طريق الدعوة فى ظلال القرآن : ١٥٣-١٦٢ مقتطفات .

تمهيـــد :

ان من ميزات هذا الدين الكبرى أنه نزل بالحق والعدل الذى قامت عليـه السموات والأرض " أنزله الذى يعلم السر فى السموات والأرض " وكلما ازداد البشر نظرا فى الآيات الآفاقية والنفسية والقرآنية أبصروا من شواهد التطابق العجيب والتوافق الدقيق ماينطق بأن هذا الدين هو الحق وأن فاطر النظام الكونى ومنزل الوحـى الدينى واحد لا شريك له .

فالنظر السليم لا يرى فى خلق الرحمن من تفاوت ولا يرى فى وحى الرحمن مـن اختلاف لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيـه اختلافا كثيرا .

والنفس الانسانية هى موضوع الوحى " كتابا وسنة " والمخاطب به . فما نزلت الكتب وأرسلت الرسل الا لهذا الانسان - الذى لم يكن شيئا مذكورا - بيانا لغاية خلقـه وحكمة وجوده وتزكية لنفسه وهداية الى طريق الحق والصلاح وتحذيرا من سـبل الضلال والفساد وتعريفا له بصفات معبوده تعالى - والذى معرفته أشرف أنـواع العلوم والمعارف وأعظمها أثرا فى صلاح الانسان - واخبارا له بمصيره ان أطـاع أو عصى .

فالدين دين الله والنفس خلق الله والله تعالى أحكم الحاكمين وهو الغـنى الحميد فلهذا لم يشرع لها من الدين الا مايتفق وطبعها ويتناسق وحقيقتهـا ويملأ كل جوانبها ويشبع كل رغباتها لكن فى حدود مقدرة وضوابط مقررة تحفـظ لهذا الانسان سعادته وتكفل صلاحه ولا يعود ضرر تجاوزها الا عليه وحده .

قال تعالى : " فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التى فطر الناس عليهـا لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون " .

(الروم ٣٠)

وقال صلى الله عليه وسلم : " مامن مولود الا يولد على الفطرة فأبواه يهودانـه وينصرانه ويمجسانه " .(١)

---

(١) رواه الامام أحمد والشيخان وهذا لفظ مسلم : ٨ ٥ ٢٦٥٨ .

ولهذا كانت معرفة النفس الانسانية كما هى فى القرآن والسنة من أجلى الأدلة كشفا عن حقيقة الايمان الشرعية .

ومما يؤكد ذلك أنه يتفق مع " منهج الوحى " فى الاستدلال والمناظرة ذلك المنهج الفطرى الذى يخاطب البديهة بوضوح وتيسير بعيدا عن الخوض فى القضايا الذهنية المعقدة .

فمعرفة الحقيقة النفسية لا تحتاج الى عناء فى الاستدلال والفهم بل تقوم على بديهيات مسلمة يحسها كل انسان من نفسه - مؤمنا أو كافرا - ولا ينكرها الا مكابر مغالط .

ومن هنا كثر الاستدلال على التوحيد بما فى حقيقة الانسان من صفات كالعجز والجهل والضعف والافتقار وهى من أقوى طرق الاستدلال وأجلاها لكل ذى لب .

ويتبع ذلك الاستدلال على ضرورة الاستقامة على دين الله وأتباع شرعه بما فى النفس البشرية من صفات كالظلم والجهل والطمع والشح والهلع والكبر وحب الخصام ، والاقرار وقت الشدة بما تنكره حال الرخاء !!

وانطلاقا من حقيقة مسلمة فى التصور الاسلامى عامة وهى أن الوحى انما نزل لتزكية النفس الانسانية وتقويم عملها ابتداء من اصلاح الخواطر والارادات وانتهاء بإصلاح الأعمال والحركات رأيت أن أعرض حقيقة هذه النفس وطبيعة عملها توصلا بذلك الى تحويل حقيقة الشرعية من مسألة جدلية الى قضية مسلمة بدهية كتلك .

أى أننى سأحاول - ما أقدرنى الله عليه - ايضاح العلاقة التطابقية بين الحقيقة البدهية للنفس البشرية وبين المفهوم الصحيح للعبادة ليظهر أي التصورين الصادق المصيب : التصور السلفى أم التصور الارجائى ؟

ان الناظر لحقيقة النفس الانسانية وطبيعة عملها فى الكتاب والسنة وأقوال العلماء الربانيين المستمد منهما يجد أن ذلك يقوم على قضايا بدهية يأخذ بعضها برقاب بعض :-

والقضية الأولى : أن " كل انسان عامل "

يقول تعالى : " ياأيها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه " (الانشقاق : ٦)

أى " ياأيها الانسان انك عامل الى ربك عملا فملاقيه به خيرا كان عملك ذلك أو شرا ، يقول : فليكن عملك مما ينجيك من سخطه ويوجب لك رضاه ولا يكن مما يسخطه عليك فتهلك "(١)

قال قتادة : " ان كدحك ياابن آدم لضعيف فمن استطاع أن يكون كدحه فى طاعة الله فليفعل ولا قوة الا بالله "(٢).

ويدل لذلك قوله تعالى : " لقد خلقنا الانسان فى كبد ".
(البلد : ٤)

على المعنى الظاهر المختار فى تفسيرها(٣).

وعلى هذا جاء الحديث الصحيح : " كل الناس يغدو فبائع نفسه فمعتقها أو موبقها "(٤).

والحديث الصحيح : " أصدق الأسماء حارث وهمام "(٥)

فالغدو وبيع النفس عمل مشترك لكل حى وانما الفارق أن المطيع يعتق والعاصى يوبق .

وكل انسان لا يخلو من الحرث والهم أى العمل والارادة ، فالتسمية بحارث وهمام وصف للطبيعة البشرية على ما هى عليه دون اقتضاء مدح أو ذم للمسمى ولهذا كانا أصدق الأسماء .

---

(١) هذا هو تفسير الامام الطبرى : ٣٠ / ١١٥ وتبعه ابن كثير .

(٢) رواه الطبرى : الموضع نفسه .

(٣) أى المشقة والكدح والعناء وهو الذى اختاره الامام أحمد رضى الله عنه وقال هو أظهر أى من القول بأن المعنى " منتصبا " انظر بدائع الفوائد : ٣ / ١١٣ .

(٤) رواه مسلم : ٢٢٣ الطهارة .

(٥) رواه الامام أحمد : ٤ / ٣٤٥ ، وأبوداود : ٤٩٥٠ . وصححه شيخ الاسلام كما سيأتى فى كلامه .

وبد هى أن العمل هو أثر النية والارادة فكل يعمل وفق مايعتقد ويرى .

قال تعالى : " قل كل يعمل على شاكلته فربكم أعلم بمن هو أهدى سبيلا " .
(الاسراء : ٨٤)

فهذا اخبار بأن كل انسان يعمل على شاكلته قال ابن عباس: على ناصيته دينه .

ومؤدى هذه الأقوال واحد .

والمقصود أن الصلة بين الايمان وبين العمل كالصلة بين العمل والحياة ، فالانسان بمقتضى كونه حيا حساسا هو كادح مكابد أى عامل دائب العمل وأساس العمل هو الفكر والارادة ومعلوم أن الانسان لا يخلو قط من الفكر والارادة، وأنه لابد لهما من متعلق ما وأثر مافى القلب والجوارح وليست حقيقة العمل الا هذا .

فان لم يكن للفكر والهم والارادة أثر يوافقها أو نتيجة تطابقها أو مظهر يصدقها لم تكن فكرة ولا ارادة على الحقيقة وانما هى عارض من عوارض الخاطر وطيه لا يصح أن تسمى ايمانا أو اعتقادا .

وعلى قدر صدق الفكرة وقوة الارادة يكون تحقق العمل فى الخارج ان خيرا وان شرا فما يظهر على الجوارح هو الجزء الخارجى من الحقيقة الانسانية المركبة من على القلب والجوارح تركيبا مزجيا عضويا كالسفينة التى أسفلها تحت سطح الماء وأعلاها فوقه .

وهذا مايطابق تماما الحقيقة المركبة للايمان الشرعى .(١)

يصدق هذا قوله صلى الله عليه وسلم : " ان فى الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهى القلب ".(١)

فهذا مع دلالته على الارتباط العضوى بين الارادة والعمل يؤكد مهمة الدين التى هى اصلاح الأصل ليصلح الفرع والأثر .

---

(١) التى سنعقد لها مبحثا خاصا ص :

وهذه العبارة النبوية أبلغ من العبارة التى قالها أبو هريرة رضى الله عنه وهى : " القلب ملك والأعضاء جنوده . فاذا طاب الملك طابت جنوده واذا خبث الملك خبثت جنوده " !

لأن العلاقة بين القلب والأعضاء أقوى منها بين الملك والجنود لا سيما والكلام فى مورد الحديث عن الايمان ، وأصل محل الايمان القلب ويسرى فى الجوارح بحسب قوته فى الأصل كالطاقة فى الآلة .

والملك قد يفسد وبعض جنده صالح وبالعكس بخلاف القلب فان الجسد تابع له لا يخرج عن ارادته ولا يتحرك بدونه .

فكلام النبى صلى الله عليه وسلم كشف لعين الحقيقة وكلام الصحابى رضى الله عنه تقريب وتمثيل .

هذا وقد أنزل الله تعالى الكتب وأرسل الرسل لتدعو هذا الانسان الكادح بطبعه العامل - بمقتضى حياته - أن يكون كدحه أى عمل قلبه وجوارحه على ماشرع له الله أى وفق الغاية التى خلقه لأجلها :

" وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون "

فان لم يجب داعى الله ويؤمن برسالاته فان عمله ينصرف قطعا الى ضد ذلك أى أنه ان لم يكن عابدا لله فانه عابد للشيطان لا محالة : " ألم أعهد اليكم يابنى آدم ألا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين وأن اعبدونى هذا صراط مستقيم "
(يس : ٦٠ ، ٦١)

وهذا هو مفترق الطريق بين شطرى الجماعة الانسانية " المؤمنين والكافرين " .

وذلك أن حكمة الله تعالى فى خلق الانسان اقتضت أن يكون أمام الانسان طريقان مختلفان طريق الكفر وطريق الايمان وأن يسير فى أيهما شاء ابتلاء له وامتحانا .

وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر " (الكهف : ٢٩) .

وكان مقتضى ذلك أن جعل للنفس البشرية فى حركتها الجبلية الدائبة مصدران متنافران يمدانها بالطاقة والحركة بين حين وآخر : هما :

١- ذكر الله بالمعنى الشامل له ومنه تدبر القرآن والتفكر في المخلوقات والآلاء والعلم النافع وكل ما من شأنه أن يزكيها ويوقظها ويصلح خلجاتها وخواطرها ، وما يقذفه " الملك " فيها من تصديق بالحق وإيعاد بالخير .

٢- وسوسة الشيطان الذى يعبث بها ويغرها ويلهيها ويزين لها ويمكر بها ، ويقذف فيها التكذيب بالحق والايعاد بالشر.(١) فللملك لمة وللشيطان لمة .

والنفس كالرحا الدائرة اما أن تستمد وقودها وطحينها من هذا أو من هذا ولا تقف عن العمل قط .

وهذه القضية وما يترتب عليها من قضايا تحدث عنها علماء الاسلام الربانيون متخذينها منطلقا لايضاح حقائق كبرى في معاملات القلوب مع الله تعالى وأسلوب تزكيتها .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله ايضاحا لحديث ابن مسعود " ان للملك لمة وللشيطان لمة . . . " .

---

(١) حديث ابن مسعود : " ان للشيطان لمة بابن آدم وللملك لمة ، فأما لمة الشيطان فايعاد بالشر وتكذيب بالحق ، وأما لمة الملك فايعاد بالخير وتصديق بالحق ، فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله فليحمد الله ومن وجد الأخرى فليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم - ثم قرأ - النبى صلى الله عليه وسلم (الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء " الآية .
رواه الترمذى حديث ٢٩٨٨ (التفسير) وابن حبان : ٤٠ من موارد الظمآن بسند ضعيف ، وذكر السيوطى فى الدر المنثور : ١ / ٣٤٨ من رواه غيرهما وذكر ابن كثير عند تفسير الآية سندا آخر ولم يحكم عليه . أما رواية عن ابن مسعود موقوفا عليه فذكر لها الطبرى روايات بعضها حسن : ٣ / ٨٨-٨٩ ، وقال شيخ الاسلام هو محفوظ عنه وربما رفعه بعضهم ، الفتاوى : ٤ / ٣١ ، والظاهر أن الحديث حسن لدلالة ظاهر الآية ما لا مجال للرأى فيه ، والله أعلم .

" هذا الكلام الذى قاله ابن مسعود هو محفوظ عنه وربما رفعه بعضهم الى النبى صلى الله عليه وسلم ، وهو كلام جامع لأصول ما يكون من العبد من علم وعمل من شعور وارادة .

وذلك أن العبد له قوة الشعور والاحساس والادراك وقوة الارادة والحركة واحداهما أصل الثانية مستلزمة لها ، والثانية مستلزمة للأولى ومكملة لها ، فهو بالأولى يصدق بالحق ويكذب بالباطل ، وبالثانية يحب النافع الملائم له ويبغض الضار المنافى له ،(١) والله سبحانه خلق عباده على الفطرة التى فيها معرفة الحق والتصديق به ، ومعرفة الباطل والتكذيب به ومعرفة النافع الملائم والمحبة له ومعرفة الضار المنافى والبغض له بالفطرة .

فما كان حقا موجودا صدقت به الفطرة (يعنى من العلوم) وماكان حقا نافعا عرفته الفطرة فأحبته واطمأنت اليه وذلك هو المعروف ، وماكان باطلا معدوما كذبت به الفطرة فأبغضته فأنكرته ، قال تعالى :" يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر "

والانسان كما سماه النبى صلى الله عليه وسلم حيث قال : " أصدق الأسماء حارث وهمام " فهو دائما يهم ويعمل لكنه لا يعمل الا ما يرجو نفعه أو دفع مضرته ، ولكن قد يكون ذلك الرجاء مبنيا على اعتقاد باطل اما فى نفس المقصود فلا يكون نافعا ولا ضارا ، واما فى الوسيلة فلا تكون طريقا اليه وهذا جهل .

وقد يعلم أن هذا الشئ يضره ويفعله ويعلم أنه ينفعه ويتركه لأن ذلك العلم عارضه ما فى نفسه من طلب لذة أخرى أو دفع ألم أخرجاهلا ظالما حيث قدم هذا على ذاك . . .

" واذا كان الانسان لا يتحرك الا راجيا . . . فالرجاء لا يكون الا بما يلقى فى نفسه من الايعاد بالخير الذى هو طلب المحبوب أو فوات المكروه .

فكل بنى آدم له اعتقاد فيه تصديق بشئ وتكذيب بشئ وله قصد وارادة لما يرجوه مما هو عنده محبوب ممكن الوصول اليه أو لوجود المحبوب عنده أو لدفع المكروه عنه .

---

(١) سيأتى تفصيل ذلك عند الحديث عن " الدوافع ".

والله خلق العبد يقصد الخير فيرجوه بعمله ، فاذا كذب بالحق فلم يصدق به ولم يرج الخير فيقصده ويعمل له كان خاسرا بترك تصديق الحق وطلب الخير فكيف اذا كذب بالحق وكره ارادة الخير ؟ فكيف اذا صدق بالباطل وأراد الشر ؟ فذكر عبد الله بن مسعود أن لقلب ابن آدم لمة من الملك ولمة من الشيطان ، فلمة الملك تصديق بالحق وهو ماكان من جنس من غير جنس الاعتقاد الفاسد .

ولمة الشيطان هو تكذيب بالحق وايعاد بالشر ، وهو ماكان من جنس ارادة الشر وظن وجوده : اما مع رجائه ان كان مع هوى نفس ، واما مع خوفه ان كان غير محبوب لها - وكل من الرجاء والخوف مستلزم للآخر - .

فمبدأ العلم الحق والارادة الصالحة من لمة الملك ومبدأ الاعتقاد الباطل والارادة الفاسدة من لمة الشيطان .. (١)

.. وعن هذه أولئك تصدر الأعمال - خيرها وشرها - التي لا يخلو منها بشر قط.

(يتبع) ←

---

(١) مجموع الفتاوى : ٤ / ٣١-٣٤ وقد قرر في ص : ٣٥ "ان المبدأ في شعور النفس وحركتها هم الملائكة أو الشياطين فالملك يلقى التصديق بالحق والأمر بالخير والشيطان يلقى التكذيب بالحق والأمر بالشر والتصديق والتكذيب مقرونان بنظر الانسان كما أن الأمر والنهي مقرونان بارادته "، وفي هذا بيان لدور الانسان في التلقي والامتثال ورد على الجبرية والقدرية ".

ومن جليل الاستنباط أن شيخ الاسلام ابن تيمية وتلميذه شيخ الاسلام ابن القيم استخرجا هذه الحقيقة من سورة الفاتحة وكررا ذلك فى كثير من تآليفهما النافعة فكشفا بذلك عن طرف من سر الحكمة الربانية فى قراءة هذه السورة فى كل ركعة فكل مسلم لابد أن يتلوها سبع عشر مرة فى اليوم على الأقل .

يقول ابن القيم رحمه الله :

" لما كان فى القلب قوتان : قوة العلم والتميز ، وقوة الارادة والحب، كان كماله وصلاحه باستعمال هاتين القوتين فيما ينفعه ويعود عليه بصلاحه وسعادته . فكماله باستعمال قوة العلم فى ادراك الحق ومعرفته والتميز بينه وبين الباطل .

وباستعمال قوة الارادة والمحبة فى طلب الحق ومحبته وايثاره على الباطل فمن لم يعرف الحق فهو ضال ، ومن عرفه وآثر غيره عليه فهو مغضوب عليه ومن عرفه واتبعه فهو منعم عليه .

وقد أمرنا الله سبحانه وتعالى أن نسأله فى صلاتنا أن يهدينا صراط الذين أنعم عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين ،

ولهذا كان النصارى أخص بالضلال لأنهم أمة جهل واليهود أخص بالغضب لأنهم أمة عناد ، وهذه الأمة هم المنعم عليهم ، ولهذا قال سفيان بن عيينة :

" من فسد من عبادنا ففيه شبه من النصارى ، ومن فسد من علمائنا ففيه شبه من اليهود .. ".(١)

ثم ذكر بعض الشواهد النقلية وقال :

---

(١) اغاثة اللهفان : ١/٣٢ . وانظر لايضاح هاتين القوتين " العلمية والعملية " الفوائد : ١٦ - ١٧ . طبعة زكريا على يوسف .

" وهذا المعنى فى القرآن فى مواضع كثيرة : يخبر سبحانه أن أهـــل السعادة هم الذين عرفوا الحق واتبعوه وأن أهل الشقاوة هم الذين جهلوا الحق وضلوا عنه ، أو علموه وخالفوه واتبعوا غيره" ويختم الموضوع قائلا :

" وينبغى أن تعرف أن هاتين القوتين لا تتعطلان فى القلب بل ان استعمل قوته العلمية فى معرفة الحق وادراكه والا استعملها فى معرفة ما يليق به ويناسبه من الباطل .

وان استعمل قوته الارادية العملية فى العمل به والا استعملها فى ضده ، فالانسان حارث همام بالطبع كما قال النبى صلى الله عليه وسلم " أصدق الأسمــاء حارث وهمام " .

فالحارث : الكاسب العامل ، والهمام : المريد ، فان النفس متحركة بالارادة وحركتها الارادية لها من لوازم ذاتها والارادة تستلزم مرادا يكون متصورا لها متميزا عندها فان لم تتصور الحق وتطلبه وتريده تصورت الباطل وطلبته وارادته ولا بد . . ." (١)

فاذا تبين لنا هذا الجانب عن النفس الانسانية وأنها فى حركة لاهثة مستمرة ما بقيت حية فمن الضرورى معرفة شىء من تفصيل حركتها وعلاقة ذلك بالمظهر الخارجى للحركة " العمل " وبمصدر الطاقة المستمر " الملك أو الشيطان " وبالدافع والغـرض للحركة " تحصيل النافع الملائم ودفع الضار المنافر " .

وكل هذا جاء مفصلا فى كلام شيخى الاسلام ابن تيمية وابن القيم رحمهما الله مستنبطا من نصوص الوحى : -

ونظل مع ابن القيم فى تقرير هذه الحقيقة - ولا نقول النظرية - ثم نعود لشيخه الذى عرضها مرارا من خلال التقرير الأهم وهو تقرير شمول العبودية وضرورتها لكل حى

---

(١) المصدر السابق : ١/٣٣ - ٣٤

والربط بين هاتين الحقيقتين الكبريين : -

١ - حقيقة الحركة الدائمة الدائبة للنفس الانسانية .

٢ - حقيقة شمول العبودية لكل خاطرة وهم وعزم وهمس وفعل من تلك الحركة .

يقول ابن القيم : -

" مبدأ كل علم نظرى وعمل اختيارى هو الخواطر والأفكار فانها توجب التصورات والتصورات تدعو الى الارادات والارادات تقتضى وقوع الفعل وكثرة تكراره تعطى العادة ..."

" واعلم أن الخطرات والوساوس تؤدى متعلقاتها الى الفكر فيأخذها الفكر فيؤديها الى التذكر ، فيأخذها الذكر فيؤديها الى الارادة فتأخذها الارادة فتؤديها الى الجوارح والعمل ، فتستحكم فتصير عادة .

فردّها من مبادئها أسهل من قطعها بعد قوتها وتمامها .

ومعلوم أنه لم يعط الانسان إماتة الخواطر ولا القوة على قطعها فإنها تهجم عليه هجوم النفس الا أن قوة الايمان والعقل تعينه على قبول أحسنها ورضاه به ومساكنته له .

وعلى رفع أقبحها وكراهته له ونفرته منه .

كما قال الصحابة : يا رسول الله ان أحدنا يجد فى نفسه ما لأن يحترق حتى يصير حممه ،(١) أحب اليه من أن يتكلم به ؟

فقال : أو قد وجدتموه ؟

قالوا : نعم .

قال : ذاك صريح الايمان ".

---

(١) فحمة .

وفي لفظ " الحمد لله الذي رد كيده الى الوسوسة "(١)

" وقد خلق الله النفس شبيهة بالرحا الدائرة التي لا تسكن ولا بد لها من شيء تطحنه فان وضع فيها حب طحنته وان وضع فيها تراب أو حصى طحنته .

فالأفكار والخواطر التي تجول في النفس هي بمنزلة الحب الذي يوضع في الرحا ولا تبقى تلك الرحا معطلة قط ، بل لا بد لها من شيء يوضع فيها ، فمن الناس من تطحن رحاه حبا يخرج دقيقا ينفع به نفسه وغيره . وأكثرهم يطحن رملا وحصى وتبنا ونحو ذلك ، فاذا جاء وقت العجن والخبز تبيّن له حقيقة طحينه " .

واعتمادا على ما تقرر يصف ابن القيم ما ينبغي للمؤمن ازاء هذا فيقول :

" فاذا دفعت الخاطر الوارد عليك اندفع عنك ما بعده ، وان قبلته صار فكرا جوالا .... " .

" ومن المعلوم أن اصلاح الخواطر أسهل من اصلاح الأفكار واصلاح الأفكار أسهل من اصلاح الارادات واصلاح الارادات أسهل من تدارك فساد العمل ، وتداركه أسهل من قطع العوائد .

فأنفع الدواء أن تشغل نفسك بالفكر فيما يعنيك دون مالا يعنيك فالفكر فيما لا يعني باب كل شر .

ومن فكر فيما لا يعنيه فاته ما يعنيه واشتغل عن أنفع الأشياء له بما لا منفعة له فيه .

فالفكر والخواطر والارادة والهمة أحق شيء باصلاحه من نفسك ، فان هذه خاصتك وحقيقتك التي تبتعد بها أو تقرب من الهك ومعبودك الذي لا سعادة لك الا في قربه ورضاه عنك ، وكل الشقاء في بعدك عنه وسخطه عليك .

---

(١) ثم استطرد في بيان معنى الحديث فقال " وفيه قولان :
١ - أحدهما : أنّ رده وكراهته صريح الايمان .
٢ - الثاني : أن وجوده والقاء الشيطان له في النفس صريح الايمان فانه انما ألقاه في النفس طلبا لمعارضة الايمان وازالته به " والحديث رواه مسلم (٢٠٩)

ومن كان فى خواطره ومجالات فكره دنيئا خسيسا لم يكن فى سائر أمره الا كذلك .

واياك أن تمكن الشيطان من بيت أفكارك واراداتك ، فانه يفسدها عليك فسادا يصعب تداركه ، ويلقى اليك أنواع الوساوس والأفكار المضرة ، ويحول بينك وبين الفكر فيما ينفعك وأنت الذى أعنته على نفسك بتمكينه من قلبك وخواطرك فملكها عليك ،

فمثالك معه مثال صاحب رحا يطحن فيها جيد الجبوب فأتاه شخص معه حمل تراب وبعر وفحم وغثاء ليطحنه فى طاحونته ، فان طرده ولم يمكنه من القاء ما معه فى الطاحون استمر على طحن ما ينفعه وان مكنه فى القاء ذلك فى الطاحون أفسد ما فيها من الحب وخرج الطحين كله فاسدا .

والذى يلقيه الشيطان فى النفس لا يخرج عن الفكر فيما كان ودخل فى الوجود لو كان على خلاف ذلك ؟!

وفيما لم يكن لو كان كيف كان يكون ؟!

أو فيما يهلك الفكر فيه من أنواع الفواحش والحرام .

أو فى خيالات وهمية لا حقيقة لها .

واما فى باطل أو فيما لا سبيل الى ادراكه من أنواع ما طوى عنه علمه .

فيلقيه فى تلك الخواطر التى لا يبلغ منها غاية ولا يقف منها على نهاية فيجعل ذلك مجال فكره ومسرح وهمه .

وجماع اصلاح ذلك أن تشغل فكرك فى باب العلوم والتصورات بمعرفة ما يلزمك من التوحيد وحقوقه وفى الموت وما بعده الى دخول الجنة والنار ، وفى آفات الأعمال وطرق التحرز منها .

وفى باب الارادات والعزوم أن تشغل نفسك بارادة ما ينفعك ارادته وطرح ما يضرك ارادته" (١)

---

(١) الفوائد : ١٧٣ - ١٧٦ ط ٢ .

وتبيانا لأهميـــة الارادة والفكر وكونهـــما مبدأ عمل القلب وعمل الجوارح ننتقل الى موضع آخر من كلامه توسع فيه فى بيان حقيقة مهمة يمكن أن توجز فى أن :

" كل انسان مفكر وكل مفكر عامل "

بيـــان لتضاد الأفكار وتعاقبها بما يخرج الانسان عن أن يكـــون تمثالا تحفر فيه الكلمة فتبقى ما بقى ..

ثم يعود السياق فينتظم بقية كلامه هنا :

يقول :

" " أصل الخير والشر من قبل التفكير ، فان الفكر مبدأ الارادة والطلب فى الرغبة (١) والترك والحب والبغض .

وأنفع الفكر : الفكر فى مصالح المعاد وفى طرق اجتلابها وفى دفع مفاسد المعاد وفى طرق اجتنابها .

فهذه أربعة أفكار هى أجل الأفكار ويليها أربعة : ـ

فكر فى مصالح الدنيا وطرق تحصيلها ، وفكر فى مفاسد الدنيا وطرق الاحتراز منها .

فعلى هذه الأقسام الثمانية دارت أفكار العقلاء .

ورأس القسم الأول الفكر فى آلاء الله ونعمه وأمره ونهيه وطرق العلم بـــه وبأسمائه وصفاته من كتابه وسنة نبيه وما والاهما .

وهذا الفكر يثمر لصاحبه المحبة والمعرفة ، فاذا فكر فى الآخرة وشرفهـــا ودوامها وفى الدنيا وخستها وفنائها أثمر له ذلك الرغبة فى الجد والاجتهاد

---

(١) فى الأصل " الزهد " ولا يستقيم به المعنى ولعله تصحيف .

وبذل الوسع فى اغتنام الوقت .

وهذه الأفكار تعلى همته وتحييها بعد موتها وسفولها وتجعله فى واد والناس فى واد .

وبازاء هذه الأفكار : الأفكار الرديئة التى تجول فى قلوب أكثر هذا الخلق : كالفكر فيما لا يكلف الفكر فيه ولا أعطى الاحاطة به من فضول العلم الذى لا ينفع كالفكر فى كيفية ذات الرب وصفاته مما لا سبيل للعقول الى ادراكه .

ومنها الفكر فى الصناعات(١) الدقيقة التى لا تنفع بل تضر كالفكر فى الشطرنج والموسيقى وأنواع الأشكال والتصاوير (٢) .

ومنها الفكر فى العلوم التى لو كانت صحيحة لم يعط الفكر فيها النفس كمالا ولا شرفا ، كالفكر فى دقائق المنطق والعلم الرياضى والطبيعى وأكثر علوم الفلاسفة التى لو بلغ الانسان غايتها لم يكمل بذلك ولم يزك نفسه (٣) .

ومنها الفكر فى الشهوات واللذات وطرق تحصيلها وهذا وان كان للنفس فيه لذة لكن لا عاقبة له ، ومضرته فى عاقبة الدنيا قبل الآخرة أضعاف مسرته .

---

(١) كلمة الصناعة تطلق قديما على الحرفة والمهنة التى تحتاج لحذاقة وفطنة كالكتابة والشعر والرسوم وما يسمى فى عصرنا الفنون .

(٢) رحم الله ابن القيم كم جد فى الدنيا بعده من ملهيات فكرية قاتلة يهون ازاءها ما ذكر ، فلو تأمل عاقل كم تستهلك الأفلام الخليعة والألعاب الرياضية والملاهى المسماة " الفنون " .. من أعمار الناس وأموالهم وكم تبعدهم عن الله واليوم الآخر - لصعق عقله ، فالله المستعان

(٣) وأعظم منها فى حياتنا المعاصرة تلك النظريات الهدامة التى استهلكت الأذهان والأموال وأنشئت لها الكليات والبعثات مثل أكثر نظريات علم النفس وعلم الاجتماع وعلم السياسة والآداب والفلسفة ودراسة التاريخ الغابر والحضارة المنقرضة بعيدا عن هدى الله ..

ومنها الفكر فيما لم يكن لو كان كيف كان يكون كالفكر فيما اذا صار ملكا أو وجد كنزا أو ملك ضيعة ماذا يصنع وكيف يتصرف ويأخذ ويعطى وينتقم ونحو ذلك من أفكار السفّل .

ومنه الفكر فى جزئيات أحوال الناس ومداخلهم ومخارجهم وتوابع ذلك من فكر النفوس المبطلة الفارغة من الله ورسوله والدار الآخرة .

ومنها الفكر فى دقائق الحيل والمكر التى يتوسط بها الى أغراضه وهواه مباحة كانت أو محرمة .

ومنها الفكر فى أنواع الشعر وصروفه وأفانينه فى المدح والهجاء والغزل والمراثى ونحوها (١) فانه يشغل الانسان عن الفكر فيما فيه سعادته وحياته الدائمة .

ومنها الفكر فى المقدرات الذهنية التى لا وجود لها فى الخارج ولا بالناس حاجة اليها ألبتة ، وذلك موجود فى كل علم حتى فى علم الفقه والأصول والطب. (٢)

فكل هذه الأفكار مضرتها أرجح من منفعتها ويكفى فى مضرتها شغلها عن الفكر فيما هو أدنى به وأعود عليه بالنفع عاجلا وآجلا " (٣)

وبعد هذه اللفتات التزكوية القيمة نعود لاستكمال الحديث عن تلك الحقيقة الكبرى :

" وبالجملة فالقلب لا يخلو قط من الفكر اما فى واجب آخرته ومصالحها واما فى مصالح دنياه ومعاشه واما فى الوساس والأمانى الباطلة والمقدرات المفروضة . وقد تقدم أن النفس مثلها كمثل الرحا تدور بما يلقى فيها ، فان ألقيت فيها حبا دارت به وان ألقيت فيها زجاجا وحصى وبعرا دارت به والله سبحانه هو قيّم

---

(١) ومنه ما شاع فى المتأخرين من التشطير والتخميس والألغاز ، وكذا تكلف المقامات ثم ما فى عصرنا من المسرحيات والقصص والأعمال النقدية والصحفية الا قليلا منها .

(٢) وفى عصرنا من ذلك الغثاء أضعاف أضعاف ما كان ، ويشبه ذلك اضاعة العمر فى تتبع المواضع التى ذكرها الشعراء ومعرفة أنساب الحيوان وغيرها مما أفنى فيه بعض الناس عمره والله سائله عنه يوم القيامة .

(٣) الفوائد : ١٩٨-١٩٩

تلك الرحا ومالكها ومتصرفها ، وقد أقام لها ملكا يلقى فيها ما ينفعها فتدور به ، وشيطانا يلقى فيها ما يضرها فتدور به فالملك يلم بها مرة والشيطان يلم بها مرة .

فالحب الذى يلقيه الملك ايعاد بالخير وتصديق بالوعد ، والحب الذى يلقيه الشيطان ايعاد بالشر وتكذيب بالوعد والطحين على قدر الحب وصاحب الحب المضر لا يتمكن من القائه الا اذا وجد الرحا فارغه من الحب النافع. (١) "

وعن القضية نفسها ومن الزاوية التى أشرنا اليها يتحدث شيخه شيخ الاسلام فيقول :

" كل من استكبر عن عبادة الله لابد أن يعبد غيره ".

وهذا أصل عظيم من أصول التصوير السلفى يشرحه مرتبطا بحقيقة النفس الانسانية قائلا :

" فان الانسان حساس يتحرك بالارادة (٢) ، وقد ثبت فى الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال :

" أصدق الأسماء حارث وهمام " .

فالحارث الكاسب الفاعل والهمام فعال من الهم .

والهم أول الارادة .

فالانسان له ارادة دائما وكل ارادة فلابد لها من مراد تنتهى اليه ، فلابد لكل عبد من مراد محبوب هو منتهى حبه وارادته .

---

(١) الغوائد : ١٧٦ - ١٧٧ .

(٢) هكذا قال هنا وفى الايمان ص ٤٠ وغيره " فى الحديث الصحيح " وهو الصواب فان الحديث ليس فى أى من الصحيحين .

فمن لم يكن الله معبوده ومنتهى حبه وارادته بل استكبر عن ذلك فلابد أن يكون له مراد محبوب يستعبده غير الله ، فيكون عبدا لذلك المراد المحبوب اما المال واما الجاه واما الصور(١) واما مايتخذه اليها من دون الله كالشمس والقمر والكواكب والأوثان وقبور الأنبياء والصالحين أو من الملائكة والأنبياء الذين يتخذهم أربابا أو غير ذلك مما عبد من دون الله.(٢)

---

(١) أى مظاهر الجمال .

(٢) العبودية : ١١١-١١٢ تحقيق عبدالرحمن الباني .

وكما أن أحدا لا يخلو من كفر أو ايمان فكذلك الحال فى تفصيلات الايمان وشعبه فان الله شرع للنفس من التعبّد ما يستغرق كل حركاتها واراداتها فما لم نتعبد بشيء منها وقعت لا محالة فى ضده من البدعة أو المعصية وأقل ما تقع فيه ترك الأولى واستبدال الذى هو أدنى بالذى هو خير والغفلة عن الذكر.

" وهكذا أهل البدع لا تجد أحدا ترك بعض السنة التى يجب التصديق بها والعمل الا وقع فى بدعة ولا تجد صاحب بدعة الا ترك شيئا من السنّة، كما جاء فى الحديث :

" ما ابتدع قوم بدعة الا تركوا من السنة مثلها " رواه الامام أحمد (١) .

وقد قال تعالى " فنسوا حظا مما ذكروا به فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء" (المائدة ١٤) . فلما تركوا حظا مما ذكروا به اعتاضوا بغيره فوقعت بينهم العداوة والبغضاء .

وقال تعالى :

" فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى " (طه : ١٢٣ - ١٢٤)

وقال :

"اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء قليلا ما تذكرون " (الاعراف : ٣) .

فأمر باتباع ما أنزل ونهى عما يضاد ذلك وهو اتباع أولياء من دونه فمن لم يتبع أحدهما اتبع الآخر ، ولهذا قال " ويتبع غير سبيل المؤمنين " (النساء : ١١٥)

قال العلماء :

من لم يكن متبعا سبيلهم كان متبعا غير سبيلهم ، فاستدلوا بذلك على أن اتباع سبيلهم واجب فليس لأحد أن يخرج عما أجمعوا عليه .

وكذلك من لم يفعل المأمور فعل بعض المحظور ، ومن فعل المحظور لم يفعل جميع المأمور فلا يمكن الانسان أن يفعل جميع ما أمر به مع فعله لبعض ما حظر ولا يمكنه ترك كل ما حظر مع تركه لبعض ما أمر فان ترك ما حظر عليه من جملة ما أمر به

---

(١) الذى فى المسند " ما أحدث قوم بدعة الا رفع مثلها من السنة " ٤/ ١٠٥ عن غضيف بن الحارث وقد ضعفه الشيخ الألبانى أنظر ضعيف الجامع الصغير ٥/ ٧٨ . لكن حسنه الحافظ فى الفتح .

فهو مأمور ومن المحظور ترك المأمور ، فكل ما شغله عن الواجب فهو محرم ، وكل مالا يمكن فعل الواجب الا به فعليه فعله . (١)

وكالشرح لهذا الكلام يتحدث الامام ابن القيم بأسلوبه الأدبى فيقول : -

" قبول المحل لما يوضع فيه مشروط بتفريغه من ضده ، وهذا كما أنه في الذوات والأعيان فكذلك هو فى الاعتقادات والارادات .

فاذا كان القلب ممتلئا بالباطل اعتقادا ومحبة لم يبق فيه لاعتقاد الحق ومحبته موضع . كما أن اللسان اذا اشتغل بالتكلم بما لا ينفع لم يتمكن صاحبه من النطق بما ينفعه الا اذا فرغ لسانه من النطق بالباطل .

وكذلك الجوارح اذا اشتغلت بغير الطاعة لم يمكن شغلها بالطاعة الا اذا فرغها من ضدها .

وكذلك القلب المشغول بمحبة غير الله وارادته والشوق اليه والأنس به لا يمكن شغله بمحبة الله وارادته وحبه والشوق الى لقائه الا بتفريغه من تعلقه بغيره ، ولا حركة اللسان بذكره والجوارح بخدمته الا اذا فرغها من ذكر غيره وخدمته .

فاذا امتلأ القلب بالشغل بالمخلوق والعلوم التى لا تنفع لم يبق فيها موضع للشغل بالله ومعرفة أسمائه وصفاته وأحكامه .

وسر ذلك أن اصغاء القلب كاصغاء الأذن فاذا أصغى الى غير حديث الله لم يبق فيه اصغاء ولا فهم لحديثه كما اذا مال الى غير محبة الله لم يبق فيه ميل الى محبته .

فاذا نطق القلب بغير ذكره لم يبق فيه محل للنطق بذكره كاللسان .

ولهذا فى الحديث الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال :

" لأن يمتلىء جوف أحدكم قيحا حتى يريه خير له من أن يمتلىء شعرا " (٢) فبين أن الجوف يمتلىء بالشعر ، فكذلك يمتلىء بالشبه والشكوك والخيالات والتقديرات التى لا وجود لها والعلوم التى لا تنفع والمفاكهات والمضحكات والحكايات ونحوها .

واذا امتلأ القلب بذلك جاءته حقائق القرآن والعلم الذى به كماله وسعادته فلم تجد فيه فراغا ولا قبولا فتعدته وجاوزته الى محل سواه . . " (٣)

---

(١) الايمان ١٦١ - ١٦٥

(٢) مضارع من ورى يرى

(٣) الفوائد : ٢٩ - ٣٠

وليس تعليل هذا مما يشكل بل هو واضح لمن تأمله وبه يظهر خطر البدع - التي هي وضع غير الهي لطريق العبودية - أي صرف للحرث والهم عما شرعه الله الى ما شرعه غيره .

على أن الذي يهمنا هنا هو أن وقوع البدع الذي لم يخل منه دين قط هو في ذاته دليل على عدم انفكاك العبودية عن الانسان فانه ان لم يتعبد متبعا تعبد مبتدعا .

ومما يبين ذلك أن " الشرائع هي غذاء القلوب وقوتها كما قال ابن مسعود رضي الله عنه ويروى مرفوعا :

" ان كل آدب يحب أن تؤتى مأدبته وان مأدبة الله هي القرآن "

ومن شأن الجسد اذا كان جائعا فأخذ من طعام حاجته استغنى عن طعام آخر حتى لا يأكله - ان أكل منه - الا بكراهة وتجشم ، وربما ضره أكله أو لم ينتفع به ، ولم يكن هو المغذى الذي يقيم بدنه .

فالعبد اذا أخذ من غير الأعمال المشروعة بعض حاجته قلت رغبته في المشروع وانتفاعه به بقدر ما اعتاض من غيره .

بخلاف صرف نهمته وهمته الى المشروع فانه تعظم محبته له ومنفعته به ويتم دينه ويكمل اسلامه .

ولهذا تجد من أكثر من سماع القصائد لطلب صلاح قلبه تنقص رغبته في سماع القرآن حتى ربما يكرهه ، ومن أكثر السفر الى زيارة المشاهد ونحوها لا يبقى لحج البيت المحرم في قلبه من المحبة والتعظيم ما يكون في قلب من وسعته السنة ، ومن أدمن على أخذ الحكمة والآداب من كلام حكماء فارس والروم لايبقى لحكمة الاسلام وآدابه في قلبه ذاك الموقع ، ومن أدمن على قصص الملوك وسيرهم لا يبقى لقصص الأنبياء وسيرهم في قلبه ذاك الاهتمام .

ونظائر هذه كثيرة .

ولهذا جاء في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم " ما ابتدع قوم بدعة الا نزع الله عنهم من السنة مثلها "(١) رواه الامام أحمد .

---

(١) سبق تخريجه .

وهذا أمر يجده من نفسه من نظر فى حاله من العلماء والعباد والأمراء والعامة وغيرهم .

ولهذا عظمت الشريعة النكير على من أحدث البدع وحذرت منها ، لأن البدع لو خرج الرجل منها كفافا - لا عليه ولا له - لكان الأمر خفيفا ، بل لابد أن توجب له فسادا فى قلبه ودينه ينشأ من نقص منفعة الشريعة فى حقه اذ القلب لا يتسع للعوض والمعوض عنه .... " (١)

وعند مثل هذا الموضوع يلتقى مفهوم العبادة الشامل مع مفهوم زيادة الايمان ونقصانه وهما أصلان من أصول التصور السلفى المنسجم تماما مع حقيقة النفس الانسانية كما تقرر .

ونستطيع الآن - مع وضوح هذه الحقائق - أن نضيف الى القضية السابقة وهى : -

كل انسان مفكر وكل مفكر عامل .

عنصرا ثالثا تكتمل به القضية وهو :

" وكل عامل عابد "

لنخلص الى المفهوم السلفى الواضح عن ارتباط الحقيقة البشرية المتمثلة فى طبيعة النفس الانسانية كما خلقها الله بالحقيقة الشرعية المتمثلة فى خضوع الانسان بكل جوانبه النفسية والعملية لعبودية الله وحده .

وكون كل عامل عابدا - أى كل انسان عابد - مع بداهتها ليست موضع تسليم من التصور الارجائى الذى لا يخلو من جهل بالحق أو اعراض عنه ..

بل هى قضية غريبة وأكثر ما تبدو غرابتها فى عصرنا الحاضر - عصر الالحاد والتمرد على الأديان بالجملة والتفلت من العبوديات كلها - كما يتوهمه أكثر أهله -! فهناك دول كثيرة تنص دساتيرها بصراحه أنها " دول لا دينية "

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم : ٢١٧ .

وبعضها ألغى خانة " الدين " من البطاقة الشخصية لمواطنيها . وأكثر هؤلاء المواطنين - لا سيما فى أوربا وأمريكا فضلا عن الدول الشيوعية - لو سألت أيا منهم ماذا يعبد ؟

لأجابك بداهة انه لا يعبد شيئا لأنه انسان" لا دينى " !

هذا التيار العالمى الكبير أضاف الى التصور الارجائى الشائع أصلا بين المسلمين قوة وتعميما حتى غدا وكأنما هو من المسلّمات الواضحة :

وهو التصور الذى يفترض أن الناس قسمان :

عابد وغير عابد .

والأول " العابد " يشمل المنتمين الى الأديان ولا سيما الاسلام .
والآخر : يشمل الدول - أو الأفراد - اللادينية .

ثم ان " العابدين " - حسب هذا التصور - ينقسمون قسمين :
١ - مؤمن بقلبه عامل بجوارحه .
٢ - مؤمن بقلبه غير عامل بجوارحه .

وهذا التقسيم منطقى مع حقيقة الايمان - كما يتخيلونها - وهى أنه مادة جامدة معزولة فى ضمير صاحبها لا تزيد ولا تنقص ولا تقتضى أثرا ولا تستدعى متعلقا . .

فهذا الايمان المتوهم مفقود عند كثير من الناس وهم الصنف غير العابد ، وموجود عند الصنف العابد فى الحالتين : حالة العمل وحالة عدمه .

واستكمالا للحقيقة الكلية السابقة وردا على هذا الزعم الخطأ - أعنى زعم وجود انسان غير عابد - نلقى مزيدا من الضوء على حقيقة النفس الانسانية من جهة " الدوافع " التى تحركها للعمل والتى لا تخلو منها نفس قط ، وكيف أن لهذه الحركة بالضرورة غاية تسعى اليها وأن الطريق الى هذه الغاية لا يكون الا على قنطرة أعمال القلوب من الخوف والرجاء والحب والكره ونحوها مما يجعله فى محصلته النهائية والحقيقية " عبادة " مهما كابر بعض بنى آدم فيها ، فهم عابدون حقيقة وجوهرا وان أنكروا العبودية لفظا ومصطلحا .

(ثم نبيّن - باذن الله - علاقة العمل الخارجي بما في النفس من الدوافع والغايات ما يظهر به استحالة الشطر الثاني من الفرض الذهني الذى تخيّله المرجئة وهو وجود مؤمن غير عامل .

ان قضية " الدوافع " - ولازمها الفطري وهو " الضوابط " - لتعود الى خاصية أخرى من خصائص النفس البشرية - عدا ما سبق تقريره من خاصية - " الحركة الدائمة حرثا وهما " . وهذه الخاصية الأخرى هي : -

" الافتقار الذاتي الى تحصيل النافع والملائم ودفع الضار والمنافر "

وبيان ذلك أن كل انسان - بل كل كائن حي - انما يصرف عمله وارادته " حرثه وهمه " من أجل الحصول على ما يراه نافعا لذيذا والابتعاد عما يراه ضارا مؤلما ، وليس في تصرفات العقلاء ما يصح أن يخرج عن هذا بل ليس في الكائنات ما يقصد الى خلاف ذلك. (١)

فالنبات - مع دنو درجته في سلّم الأحياء - يضرب بجذوره في الأرض متجها الى الجهة التي فيها الماء ، ويضرب بفروعه صاعدا الى الزاوية التي يكون فيها الضوء .

والحيوان السارح في الغابة يختار من الغذاء بهداية الله عز وجل له - ما ينفعه ويلائمه ويتجنب ما يضره وينافره .

نعم قد يخطىء فيقتات ما يضره ولكنه لا يقصد بأكله مضرة نفسه وانما آثره للذة وجدها فيه مع جهله بعاقبته .

والانسان الذى اختصه الله تعالى بالتكريم والتفضيل على سائر الأحياء في الأرض تظهر فيه هذه النزعة بما يتناسب مع خصائصه الفذة .

فهو يبني الحضارات المتعاقبة ويتطور في ألوان الاستمتاع ومظاهر الانتفاع

(١) من العجيب أنه مع وضوح هذه الحقيقة واحساس كل انسان بها في نفسه فإن ما يسمى " علم النفس " المعاصر لا يكاد يتحدث عنها بل انه ليتحدث عنها حديث المنكر لها .

وقد كانت هذه الحقيقة معروفة في الفكر الأغريقي ثم تبنتها في القرن =

كل ذلك والدافع لا يفتر والمحرك لا يتوقف والتشوق الى المزيد لا يضعف .
وهو حتى حين يرتكب أكثر الأفعال ايلاما لنفسه - وهو أن يقتلها عامدا -
انما يبغى بذلك راحتها وخلاصها بزعمه .

والحاصل أن " مقصود الحياة (عند الحيوان عامة) هو حصول ماينتفع به الحي ويستلذ به والحى لابد له من لذة أو ألم ، فاذا لم تحصّل له اللذة لم يحصل له مقصود الحياة ".(١)

= العشرين المدرسة النفسية المسمّاه " الغرضية " (Horm School)
وقد كان لها رواج خصوصا على يد " مكدوجل ١٨٧١ - ١٩٣٨ " الذى قال ان وراء كل سلوك انسانى نزعة أو غريزة فطرية دافعة ، ولكن هذه المدرسة انظمرت واندثرت فى غمرة رواج المدارس التجريبية التى تفسر السلوك الانسانى تفسيرا حيوانيا بل آليا ، ومن أكثرها مناقضة لهذه النظرية المدرسة السلوكية " بافلوف " التى عكست فجعلت الأفعال الخارجية هى مصدر المشاعر الداخلية ، وعلى منوالها تسير المدارس التجريبية الأمريكية المعاصرة .
وهذا مما يلقى ظلال الشك والريب فى هذا العلم والأيدى الهدامة من ورائه . . أنظر : علم النفس المعاصر ، حسن المليجى ط٢ ، ١٩٧٢ ، بيروت
السلوك الانسانى ، ابراهيم الغمرى ، ١٩٧٩ ، مصر ، ص٤٧
الانسان بين المادية والاسلام ، محمد قطب ، دارالشروق ، فصل " التجريبيون ".

(١) مجموع الفتاوى ١٤ / ٢٩٨ . ولما كان هذا مما فطر الله عليه الانسان - لحكم عظيمة لا يبلغها الوصف - وجعله وراء كل عمل وارادة له فان التصور السلفى ينظر الى " اللذة " نظرة خاصة تختلف عن النظرات المنحرفة - قديما وحديثا - تلك النظرات الدائرة بين طرفى " الأبيقورية " المقدسة للذة والصوفية المدنسة لها .
والتصور السلفى بفطريته ووضوحه يعتبّر " اللذة - من حيث هى - مطلوبه للانسان بل ولكل حى ، فلا تذم من جهة كونها لذة وانما تذم ويكون تركها خيرا من نيلها وأنفع اذا تضمنت فوات لذة أعظم منها وأكمل ، أو أعقبت ألما حصوله أعظم من ألم فواتها . =

فالسعى لتحقيق اللذة والمنفعة هو وقود الكدح الانسانى على الأرض ولما كان ذلك فطريا فى كل نفس لم يكن من شأن المنهج الربانى الذى نزل متسقا مع الفطرة أن يقتلعه ويخمده وانما شأنه أن يوجهه ويقومه . فالطاقة المحركة لا يعيبها أنها طاقة وانما العيب أن يساء استعمالها فتتخذ طاقة للشر والخسران .

اذا تقرر هذا أمكن الوصول الى النتيجة من خلال الاجابة عن سؤال لا بد منه وهو :

هل يستطيع الانسان - مستقلا منفردا - معرفة النافع المستلذ وتمييزه عن الضار المكروه فى الحال والعاقبة ؟

واذا عرف شيئا من ذلك فهل يستطيع الحصول عليه ودفع العوارض الحائلة دونه بمجرد تشوفه اليه وارادته الحصول عليه ؟

ان تركيب الانسان النفسى والعضوى وواقعه المشهود على مدار التاريخ وطبيعة الحياة كما خلقها الله تعالى و" الكبد " الذى خلق الانسان فيه و" الكدح " الذى لا ينفك عن بشر لتجيب جميعها بلا .

= فها هنا يظهر الفرق بين العاقل الفطن والأحمق الجاهل ، فمتى عرف العقل التفاوت بين اللذتين والألمين وأنه لا نسبة لأحدهما الى الآخر هان عليه ترك أدنى اللذتين لتحصيل أعلاهما واحتمال أيسر الألمين لدفع أعلاهما " (الفوائد ١٩٣) .

وان شئت التوسع أكثر فانظر الاستقامة لشيخ الاسلام : ٢ / ١٤٨-١٥٤)

ولهذا كان الانسان - بما كرمه الله به - هو الوحيد المختص بتقديم الآجل على العاجل .

والنظر فى عاقبة اللذة قبل اقتناصها أخذا من الدرس القاسى الذى تلقاه أبواه فى الجنة عندما قادهما الشيطان بدافع تحصيل لذة أعلى وهمية " أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين " الى المعصية فالمصيبة حيث فقدا اللذة الحاصلة والمتوهمة معا .

فالانسان مع حرصه الفطرى العنيد ومع السعى الدائم الدائب والحركة اللاهثة المستمرة يشتمل فى تركيبه الذاتى على موانع كثيرة تحول بينه وبين استقلاله بذلك ، منها على سبيل التمثيل " الضعف ، الجهل ، الظلم العجلة ، النسيان " . . . .

" انه كان ظلوما جهولا "

" خلق الانسان ضعيفا "

" خلق الانسان من عجل "

" ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسي " . (١)

" انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون " ؟؟

أما الانسان فالمسافة بين ارادته الشىء وتحققه له قد تكون من الطول بحيث تستنفد كل العمر وتستهلك كل الكدح وتبلغ به الغاية من الكبد ، بل قد لا يتحقق له مراده أصلا مهما كدح وكابد .

وهذه المسافة هى معترك الخواطر والارادات والانفعالات كما هى معترك العمل والنصب والجهد .

---

(١) وجاء فى الحديث الذى رواه الامام أحمد أن النبى صلى الله عليه وسلم علم زيد بن ثابت أن يدعو بدعاء طويل منه " وأشهد أنك ان تكلنى الى نفسى تكلنى الى ضيعة وعورة وذنب وخطيئة " المسند ٥ / ١٩١ .

ويقول ابن القيم شرحا لقول بعضهم من عرف نفسه عرف ربه : " من عرف نفسه بالجهل والظلم والعيب والنقائص والحاجة والفاقة والذل والمسكنة والعدم عرف ربه بضد ذلك ، فوقف بنفسه عند قدرها ولم يتعد بها طورها وأثنى على ربه ببعض ما هو أهله ، وانصرفت قوة حبه وخشيته ورجائه وانابته وتوكله اليه وحده ، وكان أحب شىء اليه وأخوف شىء عنده وأرجاه له وهذا هو حقيقة العبودية " الفوائد : ١٢٣

فالبواعث لا تفتر والمطامع لا تقف عند حد ومع ذلك فالعوارض الباغتة والحوائل المانعة كالسهام المشرعة حتى أن حصول المراد ليس الا بداية لمخاوف كثيرة من احتمال فواته أو فوات العمر قبل الاستمتاع به فالكبد والهم لاستدامته لا يقل عنهما للحصول عليه .

وهكذا يكون القلب البشرى كجناح الطائر لا يكاد يقف حتى يرف ، ويظل - العمر كله - ميدانا لمتعارضات تتعاوره ومتضادات تتناوبه من خوف ورجاء وحب وكره واستكبار وانكسار وغفلة وتذكر وشك ويقين . وفرح وترح . . .

وهذه هى أعمال القلوب التى لا ينفك منها قلب بشرى قط .

ومنشأ عدم الانفكاك أن الافتقار الذاتى ملازم للوجود الانسانى شامل للحياة كلها طولا :

من لحظة الميلاد - بل من قبله - الى لحظة الممات .

وعرضا : مهما اتسعت الارادات والمطامع والأعمال .

ولما كانت أعمال القلوب هى الأصل فى حركة الانسان وسعيه كانت هى موضع التعبد الأصلى ومحط نظر المعبود من العباد :

" التقوى هاهنا - وأشار الى صدره ثلاث مرات " (١)

" ان الله لا ينظر الى أجسادكم ولا الى صوركم ولكن ينظر الى قلوبكم ". (٢)

فاذا تذكرنا ما سبق تقريره من أن الله عز وجل - بلطفه وحكمته - أنزل الدين متسقا مع حقيقة النفس الانسانية مساويا لفطرتها السوية علمنا أنه لا شىء من أعمال القلوب يقع خارج مجال التعبد بحال من الأحوال .

ومن ثم انقسم الناس من حيث الأصل فريقين :-

١ - مؤمن يعبد الله وحده .

٢ - مشرك يعبد غير الله معه أو من دونه .

وهذا - كذلك - هو السر فى كون الايمان درجات متفاوتة فى قلوب الفريق الأول

---

(١) رواه مسلم : ٢٥٦٤.

(٢) المصدر نفسه رواية أخرى .

وهذا الاجمال يتضح بالفقرة التالية التى نريد بها العبور من الحقيقة النفسية الى الحقيقة الشرعية :

ان ما سبق تقريره بشأن الافتقار الذاتي وتفرع أعمال القلوب عنه هو وصف للحقيقة الانسانية من حيث هي - مؤمنة أو كافرة - ولهذا نجده قدرا مشتركا بين فريقي البشر يحسه كل انسان في نفسه سواء أعرب عنه لسانه أم عجز .

ولكن نقطة الالتقاء الواحدة هذه يتفرع عنها طريقان مختلفان تمام الاختلاف - طريق الايمان وطريق الكفر -!

وهذا مثله كمثل عربتين تزودتا بوقود واحد وقادهما قائدان متماثلان في الخبرة والدراية . ولكن احداهما انطلقت ذات اليمين والأخرى ذات الشمال .

ومن أبرز مظاهر الاختلاف بين المؤمن والكافر بالنظر الى أن كلا منهما حارث وهمام كادح ومكابد مفتقر الى غيره : -

١ - اختلاف غاية كل منهما ومراده ومحبوبه . (١)

٢ - اختلاف الأسباب والوسائط التى يتعلق بها القلب لتحقيق غاياته ومراداته .

٣ - الاختلاف في الاقرار بحقيقة الافتقار بين حال وحال .

وكل هذا جاء تفصيله في القرآن والسنة على أكمل الوجوه ، وقد جمعتها سورة الفاتحة من كل اطرافها واستوعبت كل معانيها .

---

(١) تبعا لاختلاف معيار التميز بين النافع الملائم والضار المنافر ، فالمؤمن وفقه الله لمعرفة ذلك فعبد الله وحده والكافر يتخبط في الضلالة وهو يحسب أنه على شيء .

(١)

١ - الارادات والغايـــات

فأما اختلاف الارادات والغايات :

فان مراد المؤمن الأعلى ومحبوبه بالقصد الأول هو الله تعالى ، وأما الكافر فمراده وغايته ومحبوبه بالقصد الأول هو ما يتخذه من ند معبود وهوى مألوه .

فهذا يريد الله والدار الآخرة هما وحرثا وذاك يريد حظ النفس ومتـــاع العاجلة .

وهذا كاف فى تفسير التناقض الواضح بين واقع كل منهما فى هذه الأرض أمما وأفرادا حتى مع اشتراكهما فى بعض مظاهر السعى الصورية .

يقول الله تعالى " ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله " .

ويقول جل ذكره :

" واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهــه ولا تعد عيناك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطا " . الكهف : ٢٨

ويقول على لسان امام الموحدين ابراهيم عليه السلام فى انكاره لقومه :

" أئفكا آلهة دون الله تريدون " الصافات : ٨٦

ويقول :

" فأعرض عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحياة الدنيا ، ذلك مبلغهـم من العلم " النجم : ٢٩ ، ٣٠

ويقول :

" من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا لــه جهنم يصلاها مذموما مدحورا ، ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهـــو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا " الاسراء : ١٨ ، ١٩

---

(١) توحيد ها مجموع كله فى قوله تعالى " اياك نعبد ". وتوحيد الأســباب والوسائل مجموع فى قوله " اياك نعبد ".

والآيات في ذلك كثيرة معروفة .

كما أن من أعظم أخطاء الأمم الشركية أنها جعلت الوسائط والأسباب المخلوقة غايات ومرادات معبودة - وهذا الذى كثر الحديث عنه فى القرآن - سواء اعتقدوا أن هذا السبب يوصل الى الله تعالى تقربا وتألها أو يوصل الى شيء من الرزق والفضل الذى هو بيد الله وحده .(١)

ولهذا قالوا :

" ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى " .

وقالوا :

" هؤلاء شفعاؤنا عند الله "

وأبطل الله عز وجل - في مواضع كثيرة من كتابه - الشرك كله سواء أكان في الغاية أو الواسطة ، فحقيقة الشرك - على اختلاف صوره ومظاهره - هى الوقوف بالارادات عند غاية دون الله عز وجل أو الانقطاع الى أسباب من خلق الله عز وجل وصنعه .

وبيّن أن ذلك من المشركين تخبط فى الوهم وتعلق بالسراب .

" ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها أنتم وآباؤكم " يوسف : ٤٠

" ان الله يعلم ما يدعون من دونه من شيء " العنكبوت : ٤٢

" وما يتبع الذين يدعون من دونه شركاء ان يتبعون الا الظن " يونس ٦٦

وهذه قضية من أوضح قضايا التصور السلفي وأجلاها ، وأصلها أن الناس لو عقلوا عن الله عز وجل كلامه وقاموا لله مثنى وفرادى ثم تفكروا لوجدوا أنه ما من شيء يتوهمونه مرادا وغاية لذاته أو سببا فى حصول المرادات وتحقق الغايات الا وهو مستلزم لسبب آخر وراءه وما تزال الغايات والأسباب تتسلسل حتى تنتهى الى الغاية التى ليس وراءها مطلب والمصدر الذى ليس وراءه سبب وهو الله تعالى .

وهذا من كنوز التوحيد ودقائقه التى كان يقين السلف الصالح بها يفوق

---

(١) وسيأتى ايضاح موضوع " الأسباب والوسائط " مستقلا .

(١)
المزاعم النظرية المثالية عند المتصوفة ويبطل التصورات الوهمية الساذجة التي ابتدعها المرجئه ، ولهذا ملكوا نواصي الأمم واستذلوا مناكب الأرض جهادا في سبيل الله .

يقول ابن القيم رحمه الله :

" قول الله تعالى (وان من شيء الا عندنا خزائنه) متضمن لكنز من الكنوز وهو أن كل شيء لا يطلب الا ممن عنده خزائنه ومفاتيح تلك الخزائن بيده وأن طلبه من غيره طلب ممن ليس عنده ولا يقدر عليه .

" وقوله (وأن الى ربك المنتهى) متضمن لكنز عظيم وهو أن كل مراد ان لم يرد لأجله ويتصل به والا فهو مضمحل منقطع ، فانه ليس اليه المنتهى ، وليس المنتهى الا الى الذي انتهت اليه الأمور كلها ، فانتهت الى خلقه ومشيئته وحكمته وعلمه فهو غاية كل مطلوب ، وكل محبوب لا يحب لأجله فمحبته عناء وعذاب ، وكل عمل لا يراد لأجله فهو ضائع وباطل ، وكل قلب لا يصل اليه فهو شقي محجوب عن سعادته وفلاحه فاجتمع ما يراد منه كله في قوله (وان من شيء الا عندنا خزائنه) واجتمع ما يراد له كله في قوله (وأن الى ربك المنتهى) فليس وراءه سبحانه غاية تطلب وليس دونه غاية اليها المنتهى .

" وتحت هذا سر عظيم من أسرار التوحيد وهو أن القلب لا يستقر ولا يطمئن

---

(١) المتصوفة في نحو قول أحدهم لما سمع قوله تعالى " منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة . قال : فأين من يريد الله ؟!

فكما أن المرجئة توهموا وجود انسان لا يعبد شيئا جاء هؤلاء فتوهموا وجود انسان يعبد الله مريداً الدار الآخرة وهو لا يريد الله !!

وأصل خطأ الصوفية ومن سايرهم أنهم ظنوا أن الجنة هي مجرد النعيم الحسي فمن تعلقت ارادته بها فقد نسي الله بزعمهم . أما أهل السنة والجماعة فيعتقدون أن أعظم نعيم في الجنة هو رؤية الله تعالى كما صح في الحديث وأعظم شقاء لأهل النار الحجاب بينهم وبينه تعالى ،

وحصيلة دعوى عبادته سبحانه لا طمعا في جنته ولا خوفا من ناره انها انكار للافتقار الذاتي الى الله وكفى بذلك بدعة وضلالا .

انظر عن الرد على الصوفية في هذا : الاستقامة ٢/١٠٤-١٢٠ ومدارج السالكين : ٢/٨٠-٨١

ويسكن الا بالوصول اليه ، وكل ما سواه مما يحب ويراد فمراد لغيره وليس المراد المحبوب لذاته الا واحد اليه المنتهى ، ويستحيل أن يكون المنتهى الى اثنين ، كما يستحيل أن يكون ابتداء المخلوقات من اثنين ، فمن كان انتهاء محبته ورغبته وارادته وطاعته الى غيره بطل عليه ذلك وزال عنه وفارقه أحوج ما كان اليه ، ومن كان انتهاء محبته ورغبته ورهبته وطلبه هو سبحانه ظفر بنعيمه ولذته وبهجته وسعادته أبد الآباد " (١)

" ولا يزال العبد منقطعا عن الله حتى تتصل ارادته ومحبته بوجهه الأعلى ، والمراد بهذا الاتصال أن تفضى المحبة اليه وتتعلق به وحده ، فلا يحجبها شيء دونه ، وأن تتصل المعرفة بأسمائه وصفاته وأفعاله فلا يطمس نورها ظلمة التعطيل كما لا يطمس نور المحبة ظلمة الشرك ، وأن يتصل ذكره به سبحانه ، فيزول بين الذاكر والمذكور حجاب الغفلة والتفاته فى حال الذكر الى غير مذكوره فحينئذ يتصل الذكر به ويتصل العمل بأوامره ونواهيه ، فيفعل الطاعة لأنه أمر بها وأحبها ويترك المناهى لكونه نهى عنها وأبغضها .

فهذا معنى اتصال العمل بأمره ونهيه وحقيقة زوال العلل الباعثه على الفعل والترك من الأغراض والحظوظ العاجلة .

ويتصل التوكل والحب بحيث يصير واثقا به سبحانه مطمئنا اليه راضيا بحسن تدبيره له غير متهم له فى حال من الأحوال .

ويتصل فقره وفاقته به سبحانه دون من سواه .

ويتصل خوفه ورجاؤه وفرحه وسروره وابتهاجه به وحده ، فلا يخاف غيره ولا يرجوه ولا يفرح به كل الفرح ولا يسر به غاية السرور ، وان ناله بالمخلوق بعض الفرح والسرور فليس الفرح التام والسرور الكامل والابتهاج والنعيم وقرة العين وسكون القلب الا به سبحانه ، وما سواه ان أعان على هذا المطلوب فرح

---

(١) الفوائد : ١٨١ - ١٨٢

به وسر به ، وان حجب عنه فهو بالحزن به والوحشة منه واضطراب القلب بحصوله أحق منه بأن يفرح به ، فلا فرحة ولا سرور الا به أو بما أوصل اليه وأعان على مرضاته .

" وقد أخبر سبحانه أنه لا يحب الفرحين بالدنيا وزينتها ، وأمر بالفرح بفضله ورحمته ـ وهو الاسلام والايمان والقرآن ، كما فسره الصحابة والتابعون .

" والمقصود أن من اتصلت له هذه الأمور بالله سبحانه فقد وصل والا فهو مقطوع عن ربه متصل بحظه ونفسه ملبّس عليه في معرفته وإراداته وسلوكه " . (١)

ان الكافر العصرى (الأوربى خاصة) بظلمه وجهله ونسيانه يغفل عن أعظم غاية يفتقر اليها وقلبه وهى الايمان بالله عز وجل وينسى أن جوعة الايمان لا يسد رمقها أى نوع من ملاذ الدنيا ومتاعها الزائل وغاياتها الدنيئة ، وهو اذ يحس ذلك من نفسه ويرى أنها غير مستسلمة لله ولا منقادة لأمره لا يرضى أن ينسب للعبودية بل ينكر أن يكون يعبد شيئا باطلاق .

وهو بهذا يفتقد الصراحة التى كان كفار الماضى يتمسكون بها مع أنفسهم فقد كانوا مقرين بالعبودية لمعبوداتهم حتى أنهم ليسمون أنفسهم " عبد اللات، وعبد العزى ، وعبد يغوث" ونحوها مما هو كثير فى أسمائهم .

وهو ما تزال تعترف به عوام الأمم الوثنية المعاصرة فى آسيه وافريقيه وغيرها .
فمع اشتراك الفريقين فى الضلال والعذاب الشديد بالعبودية لغير الله يزيد الكافر العصرى عنادا وجحودا بمكابرته فى انكار ما هو عليه من الرق لغير الله .
ولعل مرجع ذلك الى أن الانسان المعاصر قد صدق المزاعم الهدامة التى بثها دعاة الضلالة من الخارجين على الكنيسة النصرانية الوثنية أمثال " جوليان هكسلى" وسارتر " ونحوهما تلك المزاعم التى تدعى أن الانسان اختلق فكرة الألوهية لما كان محتاجا اليها أما الآن فقد أصبح هو نفسه الاله " !!

تعالى الله عما يفترون علوا كبيرا .

---

(١) المصدر السابق : ١٨٢ - ١٨٣ .

وبغض النظر عن الغرض الهدام وراء هذه الأفكار فان مؤدى التبرير العقلى لها هو أن الانسان الحديث بما حصل عليه من المعرفة - التى لا تتجاوز نسبة ضئيلة من أسرار خلق الله - قد أصبح شيئا آخر وخلقا جديدا غير الانسان القديم الذى كان من خصائصه الحاجة الى الايمان .

وكأنما يريدون أن يقولوا ان الطبيعة البشرية أو الفطرة الانسانية لم تعد على الحال الذى كانت عليه فى الماضى بل تحولت الى شىء آخر وهذا من أعظم أنواع المكابرات ، وهذه المزاعم أثر من آثار لوثة " التطور السائب " الذى آمن به الفكر الأوربى أثناء ثورته الجامحة على طغيان الكنيسة وجمودها .

والتصور السلفى يرد على هذه الفكرة منذ القدم مبينا أن الافتقار ذاتى فى كل انسان ما ظل يطلق عليه اسم " انسان " وما ظل حيا حساسا حارثا هماما ، وأن الاستكبار عن عبادة الله كالاقرار بالعبودية لغير الله سواء بسواء . وهذه حقيقة قائمة لا يغيرها من تملص منها أو كابر فيها فما مثله الا كمثل رجل كليل كسيح تظهر عليه كل آثار المرض والفقر والعجز ومع ذلك يصر بلسانه على أنه أغنى الناس وأصحهم وأقدرهم ، ومن أراد الوصول الى الحقيقة فليضم ما كتبه أدباء أوربا ومفكروها عن شقاء الانسان الحديث وضياعه وتمزقه وذعره ....

الى قول شيخ الاسلام ابن تيمية :

" " القلب فقير بالذات الى الله من وجهين : من جهة العبادة وهى العلة الغائية ومن جهة الاستعانة والتوكل وهى العلة الفاعلة . (١)

" " فالقلب لا يصلح ولا يفلح ولا ينعم ولا يسر ولا يلتذ ولا يطيب ولا يسكن ولا يطمئن الا بعبادة ربه وحبه والانابة له .

" " ولو حصل له كل ما يلتذ به من المخلوقات لم يطمئن ولم يسكن ، اذ فيه فقر ذاتى الى ربه من حيث هو معبوده ومحبوبه ومطلوبه ، وبذلك يحصل له الفرح

---

(١) أى أن الافتقار الذى هو سر العبودية وخصيصة البشرية نوعان : -

١ - افتقار الى مراد محبوب مألوه معبود تصرف له جوعة التأله والتقرب والمحبة المركبة فى كل نفس انسانية .

٢ - افتقار الى مستعان مدعو مرجو يلتجىء اليه العبد لجلب النفع ودفع الضرر تسكن اليه لوعة العجز والضعف والجهل الماثلة فى كل نفس .

والسرور واللذة والنعمة والسكون والطمأنية .

• وهذا لا يحصل له الا باعانة الله له فانه لا يقدر على تحصيل ذلك له الا الله فهو دائما مفتقر الى حقيقة :

" اياك نعبد واياك نستعين " .

فانه لو أعين على حصول كل ما يحبه ويطلبه ويشتهيه ويريده ، ولم يحصل له عبادة الله فلن يحصل الا على الألم والحسرة والعذاب ، ولن يخلص من آلام الدنيا ونكد عيشها الا باخلاص الحب لله بحيث يكون الله هو غايته مراده ونهاية مقصوده وهو المحبوب له بالقصد الأول ، وكل ما سواه انما يحبه لأجله لا يحب شيئا لذاته الا الله .

• ومتى لم يحصل له هذا لم يكن قد حقق حقيقة " لا اله الا الله " ولا حقق التوحيد والعبودية والمحبة لله ، وكان فيه من نقص التوحيد والايمان بل من الألم والحسرة والعذاب بحسب ذلك .

•ولو سعى فى هذا المطلوب ولم يكن مستعينا بالله متوكلا عليه مفتقرا اليه فى حصوله لم يحصل له فانه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فهو مفتقر الى الله من حيث هو المطلوب المحبوب المراد المعبود ومن حيث هو المسؤول المستعان به المتوكل عليه .

• فهو الهه الذى لا اله له غيره وهو ربه الذى لا رب له سواه .

ولا تتم عبوديته لله الا بهذين ، فمتى كان يحب غير الله لذاته أو يلتفت الى غير الله أنه يعينه ، كان عبدا لما أحبه وعبدا لما رجاه بحسب حبه له ورجائه اياه .

• واذا لم يحب أحدا لذاته الا الله وأى شىء أحبه سواه فانما أحبه له ولم يرج قط شيئا الا الله واذا فعل ما فعل من الأسباب أو حصل ما حصل منها كان مشاهدا أن الله هو الذى خلقها وقدرها وسخرها له وأن كل ما فى السموات والأرض فالله ربه ومليكه وخالقه ومسخره وهو مفتقر اليه ،كان قد حصل له من تمام عبوديته لله بحسب ما قسم له من ذلك .

• فأكمل الخلق وأفضلهم وأعلاهم وأقربهم الى الله وأقواهم وأهداهم : أتمهم عبودية لله من هذا الوجه .

وهذا هو حقيقة دين الاسلام الذى أرسل الله به رسله وأنزل به كتبه وهو أن يستسلم العبد لله لا لغيره ، فالمستسلم له ولغيره مشرك والممتنع عن الاستسلام له مستكبر ..

" وكل من استكبر عن عبادة الله لا بد أن يعبد غيره فان الانسان حساس يتحرك بالارادة ... " (١)

ثم قال بعد هذا الكلام المنقول سابقا :

" بل الاستقراء يدل على أنه كلما كان الرجل أعظم استكبارا عن عبادة الله كان أعظم اشراكا بالله لأنه كلما استكبر عن عبادة الله ازداد فقرا وحاجة الى المراد المحبوب الذى هو المقصود : مقصود القلب بالقصد الأول فيكون مشركا بما استعبده من ذلك .

" ولن يستغنى القلب عن جميع المخلوقات الا بأن يكون الله هو مولاه الذى لا يعبد الا اياه ولا يستعين الا به ولا يتوكل الا عليه ولا يفرح الا بما يحبه ويرضاه ولا يكره الا ما يبغضه الرب ويكرهه ولا يوالى الا من والاه الله ، ولا يعادى الا من عاداه الله ولا يحب الا لله ولا يبغض شيئا الا لله ولا يعطى الا لله ولا يمنع الا لله ، فكلما قوى اخلاص دينه لله كملت عبوديته واستغناؤه عن المخلوقات ، وبكمال عبوديته لله تكمل تبرئته من الكبر والشرك " . (٢)

وبعد أن تحدث عن الاسلام الاختيارى تحدث عن الاسلام الاجبارى حيث تكون حقيقة الافتقار التى لا مراء فيها لأحد :

" وقال تعالى (أفغير دين الله يبغون وله أسلم من فى السموات والأرض طوعا وكرها) .

فذكر اسلام الكائنات طوعا وكرها لأن المخلوقات جميعها متعبدة له التعبد العام سواء أقر المقر بذلك أو أنكره وهم مدينون له مدبرون فهم مسلمون له طوعا

---

(١) العبودية : ١٠٨ - ١١٢

(٢) المصدر السابق : ١١٢ - ١١٤

وكرها ليس لأحد من المخلوقات خروج عما شاءه وقدره وقضاه ولا حول ولا قوة الا به، وهو رب العالمين ومليكهم يصرفهم كيف يشاء وهو خالقهم كلهم وبارئهم ومصورهم وكل ما سواه فهو مربوب مصنوع مفطور فقير محتاج مقهور وهو سبحانه الواحد القهار الخالق البارئ المصور .

" وهو وان كان قد خلق ما خلقه بأسباب فهو خالق السبب والمقدر له وهو مفتقر اليه كافتقار هذا ، وليس في المخلوقات سبب مستقل بفعل خير ولا دفع ضر بل كل ما هو سبب فهو محتاج الى سبب آخر يعاونه والى ما يدفع عنه الضد الذى يعارضه ويمانعه .

" وهو سبحانه وحده الغنى عن كل ما سواه ليس له شريك يعاونه ولا ضد يناوئه ويعارضه " (١)

ان كثيرا من المسلمين - ولله الحمد - يدركون حقيقة اسلام الكون القهرى لله تعالى فلا يتطرق اليهم الشك في أن الكفار في أوربا وأمريكا مربوبون لله تعالى من حيث هو خالقهم ورازقهم ومدبر أمورهم ..

ولكنهم - مع ذلك - لا يدركون الجانب الآخر من الحقيقة وهو أن هؤلاء الكفار عبيد أرقاء مغرقون في العبودية والرق لغير الله .

ولا غرابة في خفاء ذلك على أكثر المسلمين لأنهم هم واقعون في شرك الارادة وهم لا يشعرون .

حتى البلاد التى عافاها الله فتخلصت من شرك التقرب والتنسك لغير الله غزاها الشيطان بشرك الارادة الخفى وفتنها ما فتح الله عليها من كنوز الأرض ، فانكب أهلها على الدنيا انكباب الغافلين وعبدوا الدرهم والدينار - بل التراب والعقار - وتحولت العقيدة الصحيحة الى نظرية ذهنية موروثة ، وحتى شكلها

---

(١) المصدر نفسه : ١١٧ ، ١١٨

النظرى لم يبق منه لدى العامة الا معان شاحبة .(١)

هذا والواجب والأصل أن تكون هذه الحقيقة النفسية واضحة وضوح تلك الحقيقة الكونية .

ورحم الله الشيخ محمد بن عبد الوهاب فقد عقد بابا خاصا فى كتابه المبارك " كتاب التوحيد " بعنوان :

" باب من الشرك ارادة الانسان بعمله الدنيا "

أورد فيه قوله تعالى " من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون" .

والحديث الصحيح " تعس عبد الدينار تعس عبد الدرهم ، تعس عبد الخميصة ، تعس عبد الخميلة ان أعطى رضى وان لم يعط سخط . ." الحديث

ولست مع حفيده العلامة سليمان بن عبد الله فى قوله ان المراد بهذا الباب " أن يعمل الانسان عملا صالحا يريد به الدنيا كالذى يجاهد للقطيفة والخميلة ونحو ذلك ".(٢)

فهذا وان كان داخلا فى المراد لكن تقييده به تضييق لمغزى واسع لا أحسب أن الشيخ المؤلف أراد سواه وهو أن أكثر الناس المسلمين وغيرهم . جعلوا همهم وحرثهم وكدحهم وكبدهم للدنيا وحدها فلا تتحرك قلوبهم ولا تنفعل الا لها وبها حتى أنهم لو دعوا الله وعبدوه فانما يريدون بذلك زيادة الخير والبركة فى الصحة والرزق ، وهذا باب أوسع من باب مِن فساد النية مع عمل صالح يفعله العبد .

---

(١) ومن أجلى مظاهر ذلك أن سحر الدنيا أذاب عقيدة الولاء للمؤمنين والبراءة من المشركين ، فترى العجوز الكبير الذى أفنى زهرة شبابه فى جهاد المشركين وقد أصبح المشرك جليسه وأكيله وشريكه فى تجارته وأمين سره ووكيل أعماله . . والمشركة مربية لأولاده وعشيرة لنسائه !! بل ربما أصبح بيته يجمع أديانا كثيرة وطرائق قددا .

(٢) تيسير العزيز الحميد : ٥٣٤ ط٢ . ويلاحظ أن الشارح اتبع ما نقله الطبرى عن مجاهد فى تفسير الآية وهو أقرب الى التفسير بالمثال ـ كعادة السلف ـ وقتادة وغيره عمموا معنى الآية ، أما الحديث فواضح أن هذا الحصر يخرجه عن معناه المراد . كما سيأتى أعلاه .

كما أن ظاهر الحديث لا يؤيد كلامه رحمه الله فالمقصود من الحديث هو عبودية القلب وإرادته غير الله ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم ربط بين العبودية للدنيا وعمل القلب بقوله :

" إنْ أُعطي رضي وإن لم يعط سخط " .

فعبودية القلب للدنيا التي لحظها شيخ الإسلام المؤلف هي ذلك الداء العضال الذي ابتليت به الأمة الإسلامية فنزع الله مهابتها من قلوب أعدائها وقذف في قلوبها " الوهن " حب الدنيا وكراهية الموت وهذه بلوى أوسع وأخطر من الجهاد من أجل القطيفة والخميلة الذي قد لا يزيد عن كونه ذنبا عارضا يتاب منه ، وليس المرض العارض كالعاهة المزمنة ، والرجل قد يجاهد لأجل القطيفة والخميلة حتى إذا ملكها كانت في يده ولم تكن في قلبه ، بخلاف الذي استعبد حبها قلبه وملك عليه لبه ، فهذا الحقيق بأن يسميه النبي صلى الله عليه وسلم عبدا لها وهو المقصود من الحديث. وإرادة القلب للدنيا افساد لعمل القلب من اليقين والتوكل والرضا ونحوها بخلاف العمل للدنيا ففيه إفساد لعمل الجوارح من جهاد وصلاة وحج ونحوها ، ومع تلازمهما فالأول أعظم من الأخير ومما يوضح ذلك أن الرياء انما كان شركا أصغر لطروء الفساد على عمل القلب بخلاف سائر المعاصي التي يكون الفساد فيها مقتصرا على عمل الجوارح فلم يطلق عليها الشارع لفظ الشرك مثله .

وإرادة غير الله بالهم والحرث بحيث تتصرف أعمال القلوب لمراد غيره يستهلكها أو أكثرها أمكن في باب الشرك من مجرد الرياء بطاعة من الطاعات أو طلب الدنيا بها لكن ها هنا مجال التفاوت فمن صرف ارادته لغير الله بالكلية كان عبدا خالصا لغير الله ومن جرد ارادته لله وحده بلغ الذروة من الايمان وبين ذلك درجات كثيرة وحالات مختلفة .

والحالة التي نريد علاجها هنا هي عبودية القلب لغير الله دون أن يشعر لأن غفلة الناس عنها وراء وقوعهم في الوهم الأكبر : " وهم أنهم محققون للايمان غير عابدين لغير الله " —

والحال أنهم بضد ذلك حتى لو سلموا من الشرك الجلّي - وما أقل السالمين منه !

يقول شيخ الاسلام :

" ... كمال المخلوق فى تحقيق عبوديته لله وكلما ازداد العبد تحقيقا للعبودية ازداد كماله وعلت درجته ومن توهم أن المخلوق يخرج من العبودية بوجه من الوجوه أو أن الخروج عنها أكمل فهو من أجهل الخلق بل من أضلهم".

ثم ذكر النصوص فى ذلك وقال :

" اذا تبين ذلك فمعلوم أن الناس يتفاضلون فى هذا الباب تفاضلا عظيما وهو تفاضلهم فى حقيقة الايمان ، وهم ينقسمون فيه الى عام وخاص ، ولهذا كانت الاهية الرب لهم فيها عموم وخصوص.

ولهذا كان الشرك فى هذه الأمة أخفى من دبيب النمل ،

وفى الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال :

" تعس عبد الدرهم ، تعس عبد الدينار ، تعس عبد القطيفة ، تعس عبد الخميصة ، تعس وانتكس واذا شيك فلا انتقش ، ان أعطى رضي وان منع سخط ". (١)

فسمّاه النبى صلى الله عليه وسلم عبد الدرهم وعبد الدينار وعبد القطيفة وعبد الخميصة وذكر ما فيه دعاء وخبرا وهو قوله :

" تعس وانتكس واذا شيك فلا انتقش "

والنقش اخراج الشوكة من الرّجل والمنقاش : ما يخرج به الشوكة ، وهذه حال من اذا أصابه شر لم يخرج منه ولا خلص من المكروه ، وهذه حال من عبد المال . وقد وصف ذلك بأنه اذا أعطى رضي واذا منع سخط كما قال تعالى :

" ومنهم من يلمزك فى الصدقات فان أعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منها اذا هم يسخطون" (التوبة ٥٩)

فرضاهم لغير الله وسخطهم لغير الله .

---

(١) الفتح ٨١/٦ مع اختلاف فى الألفاظ .

" وهكذا حال من كان متعلقا برئاسة أو بصورة ونحو ذلك من أهواء نفسه ، ان حصل له رضي ، وان لم يحصل له سخط فهذا عبد ما يهواه من ذلك ، وهو رقيق له ، اذ الرق والعبودية فى الحقيقة : هو رق القلب وعبوديته ، فما استرق القلب واستعبده فالقلب عبده . . .

" وهذا أمر يجده الانسان من نفسه فان الأمر الذى ييأس منه لا يطلبه ، ولا يطمع فيه ولا يبقى قلبه فقيرا اليه ولا الى من يفعله ، وأما اذا طمع فى أمر من الأمور ورجاه فان قلبه يتعلق به فيصير فقيرا الى حصوله ، والى من يظن أنه سبب فى حصوله ، وهذا فى المال والجاه والصور وغير ذلك ،

قال الخليل :

" فابتغوا عند الله الرزق واعبدوه واشكروا له اليه ترجعون " (العنكبوت ١٧)

فالعبد لابد له من رزق وهو يحتاج الى ذلك فاذا طلب رزقه من الله صار عبدا لله فقيرا اليه واذا طلبه من مخلوق صار عبدا لذلك المخلوق فقيرا اليه .

" ولهذا كانت مسألة المخلوق محرمة فى الأصل وانما أبيحت للضرورة ، وفى النهى عنها أحاديث كثيرة فى الصحاح والسنن والمسانيد ".

وبعد أن نقل طائفة من الأحاديث فى ذلك قال :

" . . . والانسان لابد له من حصول ما يحتاج اليه من الرزق ونحوه ودفع ما يضره ، وكلا الأمرين شرع له أن يكون دعاؤه لله فلا يسأل رزقه الا من الله ولا يشتكى الا اليه كما قال يعقوب عليه السلام " انما أشكو بثى وحزنى الى الله . . . "

" وكلما قوى طمع العبد فى فضل الله ورحمته لقضاء حاجته ودفع ضرورته قويت عبوديته له وحريته مما سواه ، فكما أن طمعه فى المخلوق يوجب عبوديته له فيأسه منه يوجب غنى قلبه عنه " كما قيل : (استغن عمن شئت تكن نظيره وأفضل على من شئت تكن أميره ، واحتج الى من شئت تكن أسيره) فكذلك طمع العبد فى ربه ورجائه له يوجب عبوديته له واعراض قلبه عن الطلب من الله والرجاء له يوجب انصراف قلبه عن العبودية لله ، لاسيما من كان يرجو المخلوق ولا يرجو الخالق بحيث يكون قلبه معتمدا اما على رئاسته وجنوده ، وأتباعه ومماليكه واما على أهله وأصدقائه

واما على أمواله وذخائره واما على ساداته وكبرائه كمالكه وملكه وشيخه ومخدومه وغيرهم ممن هو قد مات أو يموت قال تعالى :

" وتوكل على الحي الذى لا يموت وسبح بحمده وكفى به بذنوب عباده خبيرا "

(الفرقان ٥٨) .

" وكل من علق قلبه بالمخلوقين أن ينصروه أو يرزقوه أو أن يهدوه خضع لهم وصار فيه من العبودية لهم بقدر ذلك ، وان كان فى الظاهر أميرا لهم مدبرا لأمورهم متصرفا بهم .

" فالعاقل ينظر الى الحقائق لا الى الظواهر .

" فالرجل اذا تعلق قلبه بامرأة - ولو كانت مباحة له - يبقى قلبه أسيرا لها تحكم فيه وتتصرف بما تريد ، وهو فى الظاهر سيدها لأنه زوجها أو مالكها ، ولكنه فى الحقيقة هو أسيرها ومملوكها ، ولا سيما اذا علمت بفقره اليها وعشقه لها وأنه لا يعتاض عنها بغيرها فانها حينئذ تتحكم فيه تحكم السيد القاهر الظالم فى عبده المقهور الذى لا يستطيع الخلاص منه بل أعظم فان أسر القلب أعظم من أسر البدن واستعباد القلب أعظم من استعباد البدن ، فان من استعبد بدنه واسترق وأسر لا يبالى اذا كان قلبه مستريحا من ذلك مطمئنا بل يمكنه الاحتيال فى الخلاص .

" وأما اذا كان القلب الذى هو ملك الجسم رقيقا مستعبدا متيّما لغير الله فهذا هو الذل والأسر المحض والعبودية الذليلة لما استعبد القلب .

" وعبودية القلب وأسره هي التى يترتب عليها الثواب والعقاب فان المسلم لو أسره كافر أو استرقه فاجر بغير حق لم يضره ذلك اذا كان قائما بما يقدر عليه من الواجبات . ومن استعبد بحق اذا أدى حق الله وحق مواليه فله أجران . ولو أكره على التكلم بالكفر فتكلم به وقلبه مطمئن بالايمان لم يضره ذلك .

" وأما من استعبد قلبه فصار عبدا لغير الله فهذا يضره ذلك ولو كان فى الظاهر ملك الناس .

" فالحرية حرية القلب والعبودية عبودية القلب كما أن الغنى غنى النفس قال النبي صلى الله عليه وسلم " ليس الغنى عن كثرة العرض وانما الغنى غنى النفس" وهذا لعمرو الله اذا كان قد استعبد قلبه صورة مباحة فأما من استعبد قلبه صورة محرمة - أمرأة أو صبي - فهذا هو العذاب الذى لا يدانيه عذاب! (١)

" وهؤلاء عشاق الصور من أعظم الناس عذابا وأقلهم ثوابا فان العاشق لصورة اذا بقى قلبه متعلقا بها مستعبدا لها اجتمع له من أنواع الشر والفساد مالا يحصيه الا رب العباد . . .

" وكذلك طالب الرئاسة والعلو فى الأرض قلبه رقيق لمن يعينه عليها ولو كان فى الظاهر مقدمهم والمطاع فيهم فهو فى الحقيقة يرجوهم ويخافهم فيبذل لهم الأموال والولايات ويعفو عما يجترحونه ليطيعوه ويعينوه فهو فى الظاهر رئيس مطاع وفى الحقيقة عبد مطيع لهم. (٢)

" والتحقيق أن كلاهما (٣) فيه عبودية للآخر وكلاهما تارك لحقيقة عبادة الله ، واذا كان تعاونهما على العلو فى الأرض بغير الحق كانا بمنزلة المتعاونين على الفاحشة أو قطع الطريق ، فكل واحد من الشخصين لهواه الذى استعبده واسترقه - مستعبد للآخر .

" وهكذا أيضا طالب المال فان ذلك المال يستعبده ويسترقه " .

ثم يقول رحمه الله :

---

(١) ولهذا يسطر عباد الصور اعترافهم بأن " الحب عذاب " فوق الجدران وعلى السيارات وجسور الطرق وحتى مقاعد الدراسة !!

وكثيرا مايرسمونه بصورة قلب يمزقه سهم ثم يكتبون تلك الجملة وقد لا يكتبونها!!

(٢) ومن أعظم الأدلة من الواقع على ذلك ما نراه ونسمعه من المتنافسين على انتخابات الرئاسة فى الدول المسماه " ديمقراطية " مع الشعب والنقابات والهيئات والطوائف . . طمعا فى الحصول على أصوات هؤلاء . فما ظنك بالزعامات " الديكتاتورية " المعرضة للسقوط بين عشية وضحاها ؟!

(٣) كذا .

" وهذه الأمور نوعان : -

١ - منها ما يحتاج العبد اليه من طعامه وشرابه ومسكنه ومنكحه ونحو ذلك ، فهذا يطلبه من الله ويرغب اليه فيه ، فيكون المال عنده - يستعمله في حاجته - بمنزلة حماره الذى يركبه وبساطه الذى يجلس عليه ، بل بمنزلة الكنيف الذى يقضى فيه حاجته من غير أن يستعبده (١) فيكون هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا .

٢ - ومنها : ما لا يحتاج العبد اليه فهذا لا ينبغى له أن يعلق قلبه به فاذا علق قلبه به صار مستعبدا له ، وربما صار معتمدا على غير الله فلا يبقى معه حقيقة العبادة لله ولا حقيقة التوكل عليه ، بل فيه شعبة من العبادة لغير الله وشعبة من التوكل على غير الله وهذا من أحق الناس بقوله صلى الله عليه وسلم :

" تعس عبد الدرهم ، تعس عبد الدينار ، تعس عبد القطيفة ، تعس عبد الخميصة"

" وهذا هو عبد هذه الأمور فانه لو طلبها من الله فان الله اذا أعطاه اياه رضي واذا منعه اياه سخط ، وانما عبد الله من يرضيه ما يرضي الله ويسخطه ما يسخط الله ويحب ما أحبه الله ورسوله ويبغض ما أبغضه الله ورسوله ويوالى أولياء الله ويعادى أعداء الله تعالى وهذا هو الذى استكمل الايمان كما فى الحديث " من أحب لله وأبغض لله وأعطى لله ومنع لله فقد استكمل الايمان ".

وقال " أوثق عرى الايمان الحب فى الله والبغض فى الله . . . ." (٢) اهـ

وشرح الامام ابن القيم رحمه الله فى مواضع متفرقة كيف أن أعظم أصول المعاصى كلها هو تعلق القلب بغير الله وأن سبب انحراف الناس عن الايمان انحرافهم عن صحة المعرفة وصحة الارادة (٣) ، ويقول :

" اذا أصبح العبد وأمسى وليس همه الا الله وحده تحمل الله سبحانه حوائجه كلها وحمل عنه كل ما أهمه وفرغ قلبه لمحبته ، ولسانه لذكره ، وجوارحه لطاعته ،

---

(١) من بلايا زماننا هذا أن الكنيف أصبح من وسائل استعباد القلوب ، كيف لا وعباد الدنيا يصنعونه من الذهب الخالص .

(٢) العبودية : ٨٠ - ١٠٣ مقتطفات .

(٣) انظر الفوائد : ٨١ ، ٨٥ . ومدارج السالكين :

وان أصبح وأمسى والدنيا همه حمّله الله همومها وغمومها وأنكادها ووكله الى نفسه فشغل قلبه عن محبته بمحبة الخلق ، ولسانه عن ذكره بذكرهم ، وجوارحه عن طاعته بخدمتهم وأشغالهم ، فهو يكدح كدح الوحش في خدمة غيره كالكير ينفخ بطنه ويعصر أضلاعه في نفع غيره . فكل من أعرض عن عبودية الله وطاعته ومحبته بلي بعبودية المخلوق ومحبته وخدمته :

قال تعالى " ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين ". (١)
(الزخرف ٣٦)

ويقول :

" الانابة هى عكوف القلب على الله عز وجل كاعتكاف البدن في المسجد لا يفارقه وحقيقة ذلك عكوف القلب على محبته وذكره بالاجلال والتعظيم وعكوف الجوارح على طاعته بالاخلاص له والمتابعة لرسوله .

" ومن لم يعكف قلبه على الله وحده عكف على التماثيل المتنوعة ، كما قال امام الحنفاء لقومه :

" ما هذه التماثيل التى أنتم لها عاكفون " فاقتسم هو وقومه حقيقة العكوف، فكان حظ قومه العكوف على التماثيل وكان حظه العكوف على الرب الجليل .

" والتماثيل جمع تمثال وهى الصور الممثلة ، فتعلق القلب بغير الله واشتغاله به والركون اليه عكوف منه على التماثيل التى قامت بقلبه ، وهو نظير العكوف على تماثيل الأصنام .

" ولهذا كان شرك عباد الأصنام بالعكوف بقلوبهم وهممهم واراداتهم على تماثيلهم فاذا كان في القلب تماثيل قد ملكته واستعبدته بحيث يكون عاكفا عليها فهو نظير عكوف (عباد)(٢) الأصنام عليها ولهذا سماه النبى صلى الله عليه وسلم عبدا لها ودعا عليه بالتعس والنكس فقال :

" تعس عبد الدينار تعس عبد الدرهم تعس وانتكس واذا شيك فلا انتقش ". (٣)

---

(١) ثم قال بعد الآية : " قال سفيان بن عيينة لا تأتون بمثل مشهور للعرب الا جئتكم به من القرآن ، فقال له قائل : فأين في القرآن : أعط أخاك تمرة فان لم يقبل فاعطه جمره ؟ فقال : في قوله تعالى (ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا " الآية " اهـ الفوائد ٧٣ - ٧٤

(٢) زيادة يقتضيها السياق .

(٣) المصدر السابق : ٧٦

ويقول :

" ومن هنا يتبين انحراف أكثر الناس عن الايمان لانحرافهم عن صحة المعرفة وصحة الارادة .

" ولا يتم الايمان الا بتلقي المعرفة من مشكاة النبوة وتجريد الارادة عن شوائب الهوى وارادة الخلق .

" فيكون علمه مقتبسا من مشكاة الوحي وارادته لله والدار الآخر " . (١)

ان صحة الارادة - حسب المنهج السلفي - هي النقطة التي لا يمكن تجاوزها في السير على طريق الايمان بل هي مما يجب استصحابه حتى موافاة اليقين ، وبهذا يتم جمع شتات أعمال القلوب والجوارح لتتجه كلها نحو الغاية التي ليس وراءها غاية . وان من أعظم الأدلة على صحة المنهج السلفي وحده أنك تراه كالنسيج المحكم والحلقة المتماسكة فكل عنصر من عناصره وقضية من قضاياه تؤدي الى هذه الحقائق البدهية الواضحة وترتبط بها بأقوى الروابط ..

فان تحدثوا عن جانب العقيدة والمعرفة فمحور حديثهم هو ما سبق وان تحدثوا عن التزكية والمراقبة آل بهم الحديث الى هذا الموضوع نفسه . .

ولنتخذ على هذا مثالين :

المثال الأول : " في التزكية والمراقبة " من جهة اندراج كل عمل الجوارح والحياة بامتدادها الطولي والعرضي في نطاق العبودية الشامل : -

وذلك أن مما يؤمن به من سار على منهج السلف الصالح انه " لله على العبد في كل عضو من أعضائه أمر وله عليه نهي وله فيه نعمة وله به منفعة ولذة فان قام لله في ذلك العضو بأمره واجتنب فيه نهيه فقد أدّى شكر نعمته عليه فيه ، وسعى في تكميل انتفاعه ولذته به ، وان عطل أمر الله ونهيه فيه عطله الله من الانتفاع بذلك العضو وجعله من أكبر أسباب ألمه ومضرته . هذه واحدة ،

---

(١) المصدر السابق : ٧٥

والأخرى ان لله " عليه فى كل وقت من أوقاته عبودية تقدمه اليه وتقربه منه فان شغل وقته بعبودية الوقت تقدم الى ربه وان شغله بهوى أو راحة أو بطالة تأخر .

فالعبد لا يزال فى تقدم أو تأخر ولا وقوف فى الطريق البتة قال تعالى : "(لمن شاء منكم أن يتقدم أو يتأخر)(١)

فاذا عرف العبد أن الحياة ما هى الا أنفاس تتلاحق ودقائق تتسابق وأنه لو أحصى حظه منها لوجده ينقص كثيرا عن عمر بعض الطيور والزواحف والأشجار فضلا عن أعمار الكواكب والنجوم فضلا عن عمر الكون كله فضلا عن مدى عالمى الغيب والشهادة مجتمعين . . . وعلم مع هذا أنه مخلوق لحكمة واضحة وغاية محددة هى عبادة ربه سبحانه وحده لا شريك ، فلابد أن يحرص أشد الحرص على حفظ الوقت واشغاله بالعبودية واعمال البدن فى الطاعة والا اعتراه النقص فى ايمانه بقدر ما يعتريه من نقص فى ذلك ، وهذا ليس نقصا وحسب بل هو تأخر وانقطاع لأنه " ان لم يكن فى تقدم فهو فى تأخر ولابد فالعبد سائر لا واقف فاما الى فوق واما الى أسفل واما الى امام واما الى وراء ، وليس فى الطبيعة ولا فى الشريعة وقوف البته ، ما هو الا مراحل تطوى أسرع طى الى الجنة أو الى النار فمسرع ومبطىء ومتقدم ومتأخر وليس فى الطريق واقف ألبتة ، وانما يتخالفون فى جهة المسير وفى السرعة والبطء (انها لاحدى الكبر نذيرا للبشر لمن شاء منكم أن يتقدم أو يتأخر) ولم يذكر واقفا ، اذ لا منزل بين الجنة والنار ولا طريق لسالك الى غير الدارين البته ، فمن لم يتقدم الى هذه بالأعمال الصالحة فهو متأخر الى تلك بالأعمال السيئة ".(٢)

وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم فيما رواه الامام أحمد بسند صحيح :

---

(١) الفوائد : ١٧٣ - ١٧٤

(٢) مدارج السالكين ١/٢٦٧

" ما جلس قوم مجلسا فلم يذكروا الله فيه الا كان عليهم ترة (١) ، وما من رجل مشى طريقا فلم يذكر الله عز وجل الا كان عليه ترة وما من رجل آوى الى فراشه فلم يذكر الله الا كان عليه ترة " .

وهؤلاء أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يحققون المثل الأعلى في حفظ الوقت بل في احيائه وتزكيته - تصحيحا للارادة وتوحيدا للهمة (٢) . فكان كله طاعة وكله رفعا للدرجة ، دع عنك ما أمضوه من أعمارهم في الدعوة والجهاد والذكر والصيام والتلاوة ولكن انظر الى الجانب الآخر الذى أهمل المتأخرون شأنه تبعا لانحسار مفهوم العبادة عن بعض أعمال القلوب والجوارح - أعنى الجانب الذى يدخل فيه حظ النفس الجبلى ، فهذا معاذ - رضى الله عنه - يقول : -

" أما أنا فأنام وأقوم فاحتسب نومتى كما أحتسب قومتى (٣) " .

وهذا أبو الدرداء - رضى الله عنه - يقول :

" يا حبذا نوم الأكياس وفطرهم كيف يغبنون به قيام الحمقى وصومهم (٤) ... "

قال ابن القيم رحمه الله تعليقا على هذا :

" وهذا من جواهر الكلام وأدله على كمال فقه الصحابة وتقدمه على من بعدهم فى كل خير رضى الله عنهم .

" فاعلم ان العبد انما يقطع منازل السير الى الله بقلبه وهمته لا ببدنه ، والتقوى فى الحقيقة تقوى القلوب لا تقوى الجوارح (٥) ، قال تعالى :

(ذلك ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب) .

---

(١) الترة : النقيصة والحديث فى المسند ٢/٢٣٢ .

(٢) من التوافق العجيب استعمال كثير من الكتاب والصحفيين والمربين لكلمة " قتل الوقت " فى كتاباتهم المتكررة عن كيفية قضاء العطل وأوقات الفراغ !! فشتان بين من يغتنم اللحظة الواحدة لاحيائها بعبادة الله وبين من يحار كيف يقتل سنة أو صيفا كاملا !!

(٣) البخارى ، المغازى : ٨/٦٢

(٤) حلية الأولياء : ١/٢١١

(٥) لأن تقوى القلب لابد أن تنتج تقوى الجوارح والتلازم بينهما لا شك فيه لكن اعمال القلوب هى الأصل كما سيأتى تفصيله .

" وقال النبى صلى الله عليه وسلم : (التقوى هاهنا وأشار الى صدره)

فالكيّس يقطع من المسافة بصحة العزيمة وعلو الهمة وتجريد القصد وصحة النية مع العمل القليل أضعاف أضعاف ما يقطعه الفارغ من ذلك مع التعب الكثير والسفر الشاق ، فان العزيمة والمحبة تذهب المشقة وتطيب السير ، والتقدم والسبق الى الله سبحانه انما هو بالهمم وصدق الرغبة والعزيمة ، فيتقدم صاحب الهمة مع سكوته صاحب العمل الكثير بمراحل فان ساواه فى همته تقدم عليه بعمله . "

وهذا مما يفسر لنا كيف أن الصحابة رضى الله عنهم أعظم الناس ايمانا ويقينا مع أن فيمن جاء بعدهم من هو أكثر عبادة وسهرا ومرابطة من كثير منهم ، بل كان فى الصحابة من هو أكثر قياما وصياما من الصديق الذى " لو وزن ايمانه بايمان أهل الأرض لرجح بهم " (١)

وحسب الصحابة من علو الهمة أن الأنصار لما بايعوا النبى صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة فاشترط واشترطوا قالوا : فمالنا يارسول الله قال : الجنة ، قالوا : ذلك لك " . (٢)

فانظر الى هذه الهمة العالية والقوم فى أول الطريق وقارنها بهمة الاجلاس الجفاة من زعماء القبائل الأخرى الذين اشترطوا أن يكون لهم الأمر من بعده !

المثال الثانى : " فى المعرفة والارادة " - من جهة صفاء التوحيد وشفافيته المستوجب تنبه العبد وحذره الدائم وما أكثر من هلك فى أودية الغفلة والاغترار ، فان " التوحيد ألطف شىء وأنزهه وأنظفه وأصفاه فأدنى شىء يخدشه ويدنسه ويؤثر فيه فهو كأبيض ثوب يكون فيه أدنى أثر ، وكالمرآة الصافية جدا أدنى شىء يؤثر فيها ، ولهذا تشوشه اللحظة واللفظة والشهوة الخفية ، فان بادر صاحبه وقلع ذلك الأثر بضده والا استحكم وصار طبعا يتعسر عليه قلعه .

---

(١) كما أخبر بذلك عمر رضى الله عنه ، أنظر فضائل الصحابة للامام أحمد ، تحقيق وصي الله بن محمد عباس : ٤١٨ - ٤١٩

(٢) انظر الروايات فى ذلك فى الفتح ٧/ ٢٢٠ - ٢٢٣ ، والسيرة النبوية لابن كثير ٢/ ١٥٥ - ٢٠٨

« وهذه الآثار والطبوع التي تحصل فيه منها ما يكون سريع الحصول سريع الزوال، ومنها ما يكون سريع الحصول بطيء الزوال ، ومنها ما يكون بطيء الحصول سريع الزوال ، ومنها ما يكون بطيء الحصول بطيء الزوال .

« ولكن من الناس من يكون توحيده كبيرا عظيما ينغمر فيه كثير من تلك الآثار ويستحيل فيه ، بمنزلة الماء الكثير الذى يخالطه أدنى نجاسة أو وسخ . فيغتر به صاحب التوحيد الذى هو دونه فيخلط توحيده الضعيف بما خلط به صاحب التوحيد العظيم الكثير توحيده فيظهر تأثيره فيه ما لم يظهر فى التوحيد الكثير .

« وأيضا فان المحل الصافى جدا يظهر لصاحبه مما يدنسه فى المحل الذى لم يبلغ فى الصفاء مبلغه فيتداركه بالازالة دون هذا فانه لا يشعر به .

« وأيضا فان قوة الايمان والتوحيد اذا كانت قوية جدا أحالت المواد الرديئة وقهرتها بخلاف القوة الضعيفة .

« وأيضا فان صاحب المحاسن الكثيرة والغامرة للسيئات ليسامح بما لا يسامح به من أتى مثل تلك السيئات وليست له مثل تلك الحسنات كما قيل : -

وإذا الحبيب أتى بذنب واحد ... جاءت محاسنه بألف شفيع

« وأيضا فان صدق الطلب وقوة الارادة وكمال الانقياد يحيل تلك العوارض والغواشى الغريبة الى مقتضاه وموجبه ، كما أن الكذب وفساد القصد وضعف الانقياد يحيل الأقوال والأفعال الممدوحة الى مقتضاه وموجبه ... » (١)

ومن الشواهد الدالة على حقيقة ذلك أن الصحابة رضى الله عنهم مع كمال تحقيقهم للتوحيد كانوا يخشون أن يفسد هم عليه أدنى عارض ويحترزون من ذلك غاية الاحتراز سواء أكانت الشائبة من جهة المعرفة والانقياد أو من جهة الارادة والقصد .

ومن ذلك ما حدث للفاروق عمر بن الخطاب رضى الله عنه يوم الحديبية حيث خفى عليه وجه الحكمة والمصلحة فى شروط الصلح فأظهر امتعاضه من قبولها

---

(١) الفوائد : ١٩٤-١٩٥ .

وراءه النبى صلى الله عليه وسلم فى ذلك ـ على ما هو مفصل فى السيرة ـ صنيعه هذا شائبة تشوب صفاء معرفة حق النبوة والانقياد لحكم الله ، فما لبث رضى الله عنه أن استدرك واستعظم ما صنع حتى أنه كان يقول " ما زلت أتصدق وأصوم وأصلى وأعتق من الذى صنعت يومئذ مخافة كلامى الذى تكلمت به ". (١)

فهذا حاله وهو أكمل الأمة ايمانا بعد نبيها وصديقها ، وهو انما قال ما قال حمية لدينه وغضبا لله ورسوله واجتهادا فى الاستدلال بالرؤيا النبوية .

وكذلك ما حصل للثلاثة الذين تخلفوا عن غزوة تبوك لما اعتراهم بعض خلل فى الهمة والارادة ولم يستدركوه كما استدركه أبو خيثمة ـ حين فارق الظل والزوجة وطوى القفار حتى أدرك القوم ـ فما أن استيقنوا فوات ركب الجهاد حتى استوحشوا واستعظموا ما صنعوا ثم كان من أمرهم وعقوبتهم ما هو معروف ، فهذا حالهم مع ان اثنين منهم شهدا بدرا مرارة وهلال والثالث كعب شهد العقبة ، ولم يقع بتبوك قتال !!

وبمناسبة الحديث عن الصحابة رضى الله عنهم فى موضع الاقتداء والتأسي نقول لعله ليس من الاستطراد (٢) التنبيه الى أن من أركان الانهيار الذى تردت فيه الأمة الاسلامية فساد الارادة والمقصد المستوجب فساد المعرفة والسلوك بدع من فسدت معرفته وسلوكه بالابتداع والتلقي عن غير منبع الوحى .

ولكن الأجيال المتأخرة التى ورثت عن الصحابة وصح تلقيها منه غير أن هذا الداء قد اعتراها ففسدت المعرفة نفسها تبعا لفساد الارادة والمقصد ، فخرجت من السنة الى البدعة ومن ارشاد السائرين الى قطع الطريق عليهم ، وفى عصرنا نماذج حية من هؤلاء ترى الواحد منهم وارثا لعلم السلف معتقدا لعقيدتهم

---

(١) رواه ابن اسحق ٣٦٦/٣ وسنده فى قصة الحديبيه هو سند البخارى ولكن اختلفا فى بعض السياق والذى فى البخارى ٣٢٢/٥ " قال الزهرى : قال عمر : فعملت لذلك أعمالا ".

(٢) لاسيما وقد التزمنا أن يكون من أهداف هذا البحث أخذ العبرة والعظة فى واقع الدعوة الاسلامية المعاصرة .

نظريا لكن انصراف همته وارادته للدنيا أخرجه - في واقع حياته - الى ضلال في التصورات وانحراف في السلوك ، شعر أو لم يشعر ، فبينا هو يعجب من حال أهل العقائد البدعية اذا الشيطان ينسج حوله شباك بدع من جنس آخر فأصبح فتنة لأهل البدع ومنديلا لذوي السلطان ومرقاة لأصحاب الاهواء والشهوات .

وهذه عقبة كبرى وباب خطر قل من يجتازه وينجو من بلائه ، وانما يبدأ به الشيطان من باب التوسع في المباحات والترفع عن المساكين وان كانوا من المتقين ثم يفضي به الى الانغماس في الشهوات ومجاراة الكبراء في دنياهم ثم يجوز به من باب التبرير لما هو فيه الى الافتاء بصحته ومشروعيته ومعاداة من خالفه وعندئذ يتكدر عليه صفاء معرفته وينقلب عليه سلاح علمه فلا يزال يقول على الله بغير علم ويكتم ظاهر الحجج ويتعلل بفنون التأويلات حتى ينسلخ من نور العلم ويصبح مثله - كالمثل الذي ضرب الله في سورة الأعراف - كالكلب ان تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث !!

وعن هذا يقول شيخ الاسلام ابن القيم :

" كل من آثر الدنيا من أهل العلم واستحبها فلابد أن يقول على الله غير الحق في فتواه وحكمه في خبره والزامه لأن أحكام الرب سبحانه كثيرا ما تأتي على خلاف أغراض الناس ولاسيما أهل الرياسة والذين يتبعون الشبهات فانهم لا تتم لهم أغراضهم الا بخالفة الحق ودفعه كثيرا فاذا كان العالم والحاكم محبّين للرياسة متبعين للشهوات لم يتم لهما ذلك الا بدفع ما يضاده من الحق ، ولاسيما اذا قامت له شبهة ، فتتفق الشبهة والشهوة ويثور الهوى فيخفى الصواب وينطمس وجه الحق ، وان كان الحق ظاهرا لا خفاء به ولا شبهة فيه أقدم على مخالفته وقال : لي مخرج بالتوبة .

وفي هؤلاء وأشباههم قال تعالى :

(فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات) ،

وقال تعالى فيهم أيضا :

(فخلف من بعد هم خلف ورثوا الكتاب يأخذ ون عرض هذا الأدنى ويقولون سيغفر لنا وان يأتهم عرض مثله يأخذ وه ، ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ألا يقولوا على الله الا الحق ودرسوا ما فيه والدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون" .

" فأخبر سبحانه أنهم أخذ وا العرض الأدنى مع علمهم بتحريمه عليهم وقالوا : سيغفر لنا ، وان عرض لهم عرض آخر أخذ وه فهم مصرون على ذلك وذلك هو الحامل لهم على أن يقولوا على الله غير الحق ، فيقولون هذا حكمه وشرعه ودينه وهم يعلمون أن دينه وشرعه وحكمه خلاف ذلك ، أولا يعلمون أن ذلك دينه وشرعه وحكمه ، فتارة يقولون على الله ما لا يعلمون ، وتارة يقولون عليه ما يعلمون بطلانه . . .

" وهؤلاء لابد أن يبتدعوا في الدين مع الفجور في العمل ، فيجتمع لهم الأمران ، فان اتباع الهوى يعمى عين القلب فلا يميز بين السنة والبدعة ، أو ينكسه فيرى البدعة سنة والسنة بدعة .

" فهذه آفة العلماء اذا آثروا الدنيا واتبعوا الرياسات والشهوات ، وهذه الآيات فيهم الى قوله : " واتل عليهم نبأ الذى آتيناه آياتنا فانسلخ منها فاتبعه الشيطان فكان من الغاوين ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد الى الأرض واتبع هواه فمثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث" . (١)

---

(١) الفوائد : ١٠٠-١٠١ ، وقد استمر في تفسير الآية الأخيرة بكلام لا نظير له في كتب التفسير فهو جدير بأن يقرأ .

٢- الأسباب والوسائط: (١)

وأما اختلاف الأسباب والوسائط فمع ما سبق له من ايضاح نقول انه قد تقرر فيما مضى أن العبد (كل عبد) من حيث هو مفتقر ذاتيا الى الله تعالى - لا يستطيع أن يحقق مراداته ومطالبه التي لا تنتهي الا بوسائط وأسباب اما حقيقيه واما متوهمة . .

والقصد هنا بيان اختلاف شطرى الجماعة الانسانية " المؤمنون والكافرون " بالنسبة لهذا الأمر وكيف يصرف كل منهما عباداته وخوفه ورجاءه وسائر أعمال قلبه - له وفي سبيله. (٢)

فأما المؤمن فمن بدهيات ايمانه تجريد الاستعانة بالله وحده - كتجريد العبادة له وحده - سواء الاستعانة به في الهداية والاستقامة وصلاح القلب أو في ادراك المطالب وقضاء الحوائج التي يفتقر اليها المخلوق في معاشه ومصالحه.

فهو يعلم أن الله تعالى هو وحده الذى بيده خزائن كل شئ " وان من شئ الا عندنا خزائنه " - كما سبق عنها -

وهو يناجي ربه تعالى في حين وآخر " اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطى لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد ". (٣)

وهو يردد هذا الكنز من كنوز الجنة : " ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم ". (٤)

بل ان كل عاقل في الوجود لو تأمل وتدبر لوجد أنه " ليس في الوجود الممكن سبب واحد مستقل بالتأثير ، بل لا يؤثر سبب البتة الا بانضمام سبب آخر اليه وانتفاء مانع يمنع تأثيره، هذا في الأسباب المشهودة بالعيان في الأسباب الغائبة ، والأسباب المعنوية فكل مايخاف ويرجى من المخلوقات فأعلى غاياته أن يكون جزء سبب غير مستقل بالتأثير، ولا يستقل بالتأثير وحده دون توقف تأثيره على غيره الا الله الواحد القهار.

---

(١) توحيدها مجموع كله في قوله تعالى : "واياك نستعين ".

(٢) أما مجرد اتخاذ الأسباب أوعدمه فليس داخلا في موضوعنا هنا .

(٣) هذا من أدعية الرفع من الركوع وعقب الصلاة رواه الامام أحمد : ٤/ ٩٣ ، والبخارى : ٢/ ٣٢٥ ، ومسلم رقم: ٤٧٧ .

(٤) رواه الامام أحمد : ٢/ ٣٠٩ ، والبخارى : ١١/ ١٨٧ ومسلم رقم ٢٧٠٤ .

فلاينبغي أن يرجى ولا يخاف غيره ، وهذا برهان قطعي على أن تعلق الرجاء والخوف بغيره باطل ، فانه لو فرض أن ذلك سبب مستقل وحده بالتأثير لكانت سببيته من غيره لا منه ، فليس له من نفسه قوة يفعل بها ، فانه لا حول ولا قوة الا بالله ، فهو الذي بيده الحول كله والقوة كلها ، فالحول والقوة التي يرجى لأجلها المخلوق ويخاف انما هما لله وبيده في الحقيقة، فكيف يخاف ويرجى من لا حول له ولا قوة ؟ .

بل خوف المخلوق ورجاؤه أحد أسباب الحرمان ونزول المكروه بمن يرجوه ويخافه فانه على قدر خوفك من غير الله يسلط عليك ، وعلى قدر رجائك لغيره يكون الحرمان وهذا حال الخلق أجمعه ، وان ذهب عن أكثرهم علما وحالا .

فما شاء الله كان ولابد وما لم يشأ لم يكن ولو اتفقت عليه الخليقة ". (١)

والمتأمل لكتاب الله تعالى ولحال الخليقة يجد أن من أكبر أسباب الشرك ودواعيه توهم المشركين أن غير الله مصدر خير لهم وأن عبادته سبب لحصول ماينفعهم ودفع مايضرهم . وأقل من ذلك من يتخذ من دون الله الها بمعنى أن يجعله قرة عينه وغاية قلبه ومتعلق ارادته .

أي أن شرك الدعاء أكثر من شرك المحبة وذلك لأن حقيقة الافتقار في الأول أظهر وأعم ، ولهذا جاء الخطاب به في القرآن أكثر، وأبطل الله عز وجل أن يكون لغيره نفع أو ضر أو ولاية أو شفاعة أو ملك أو شرك في ملك ، أو يكون بيد غيره رحمة أو رزق أو فضل أو شفاء أو موت أو حياة أو نصر أو اغاثة أو كشف كرب . . . الى أخر مايفتقر اليه كل مخلوق وتصرف فيه أعمال القلوب - الا من جعله الله تعالى سببا لحصول شئ من ذلك .

وهذه من أكبر الحقائق التي فصلها القرآن المكي وسد الله بها كل منافذ الشرك وذرائعه ودواعيه .

قال تعالى : " قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض ومالهم فيهما من شرك وماله منهم من ظهير ، ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن أذن له " . (سبأ ٢٢ : ٢٣) .

---

(١) الفوائد : ٤٤ ، وانظر تفصيلا أوسع في جامع العلوم والحكم لابن رجب شرح حديث ابن عباس " ياغلام اني أعلمك كلمات : احفظ الله يحفظك . وهو التاسع عشر من الأربعين النووية : ص ١٧٣-١٨٨ .

وقال : " قل أرأيتم شركاءكم الذين تدعون من دون الله أروني ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك في السموات أم آتيناهم كتابا فهم على بينة منه بل ان يعد الظالمون بعضهم بعضا الا غرورا" (فاطر : ٤٠)

" ذلكم الله ربكم له الملك والذين تدعون من دونه مايملكون من قطمير، وان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا مااستجابوا لكم ويوم القيامة يكفرون بشرككم ولا ينبئك مثل خبير" (فاطر : ١٤).

وقال على لسان خليله ابراهيم :" انما تعبدون من دون الله أوثانا وتخلقون افكا ان الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقا فابتغوا عند الله الرزق واعبدوه واشكروا له اليه ترجعون ". (العنكبوت : ١٧).

٣- الاقرار بالافتقار من حال الى حال :

وأما الاقرار بالافتقار فمن أجلى الأدلة على التوحيد وحقيقة الايمان والخلاف فيه بين الكافر والمؤمن من أعظم مايميز كلا منهما عن الآخر ثم هو مما يميز الذاكرين الصابرين عن الغافلين الهلعين من المؤمنين .

فالمؤمن مقر بافتقاره الى الله في كل لحظة عين ومن هنا كان شاكرا لأنعمه ذاكرا لآلائه في حال الرخاء والشدة معا ، يأكل الأكلة فيحمده عليها ويشرب الشربة فيحمده عليها ولا يمل دعاءه ولو لأدنى حاجاته .

وبالجملة هو مشاهد لحقيقة افتقاره الى مولاه يدعوه صباحا ومساء بما أوصى به النبي صلى الله عليه وسلم ابنته فاطمة رضي الله عنهما : " ياحي ياقيوم برحمتك استغيث أصلح لي شأني كله ولا تكلني الى نفسي طرفة عين ".

بل ان المؤمن ليستشعر ذلك في أعز ساعات الانتصار والتمكين .

وقد قص الله تعالى من حال أنبيائه في القرآن مافيه بيان وقدوة : فهذا يوسف عليه السلام " في اللحظة التي تم له فيها كل شئ وتحققت رؤياه (ورفع أبويه على

---

(١) صحيح الترغيب والترهيب : ٢٧٣ ، قال : رواه النسائي والبزار باسناد صحيح والحاكم وقال : على شرطهما .

العرش وخروا له سجدا وقال ياأبت هذا تأويل رؤياى من قبل قد جعلها ربى حقا وقد أحسن بى اذ أخرجنى من السجن وجاء بكم من البدو من بعد أن نزغ الشيطان بينى وبين اخوتى ان ربى لطيف لما يشاء انه هو العليم الحكيم) .

فى هذه اللحظة نزع يوسف عليه السلام نفسه من الصفاء والعناق والفرحة والابتهاج ليتجه الى ربه فى تسبيح الشاكر الذاكر كل دعوته وهو فى أبهة السلطان وفى فرحة تحقيق الأحلام " رب قد آتيتنى من الملك وعلمتنى من تأويل الأحاديث فاطر السموات والأرض أنت وليى فى الدنيا والآخرة توفنى مسلما وألحقنى بالصالحين " . . . "

وكذلك نبى الله سليمان عليه السلام وقد رأى عرش ملكة سبأ حاضرا بين يديه (من وراء آلاف الأميال) من قبل أن يرتد اليه طرفه فلما رآه مستقرا عنده قال هذا من فضل ربى ليبلونى أأشكر أم أكفر . . . "(١)

وهكذا فعل النبى صلى الله عليه وسلم حين دخل مكة فاتحا منصورا ، فانه دخلها وهو يقرأ سورة الفتح يرجع(٢) ، ونزل بيت أم هانئ فصلى فيه ثمانى ركعات(٣) وظل مكثرا من التسبيح والاستغفار الى أن توفاه الله تأويلا لقوله تعالى : " اذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون فى دين الله أفواجا فسبح بحمد ربك واستغفره انه كان توابا " .

ولهذا قال أشياخ بدر لعمر رضى الله عنه : " أمرنا نحمد ربنا ونستغفره اذا نصرنا وفتح علينا "(٤) وهكذا فعل سعد بن أبى وقاص يوم فتح المدائن وجعلها بعض العلماء سنة فقالوا : يستحب لأمير الجيش اذا فتح بلدا أن يصلى فيه أول مايدخله ثمانى ركعات(٥) .

فهذا حال المؤمنين فى حال النعمة وذروة الطمأنينة .

---

(١) الظلال : ٣٦٩٧ .
(٢) البخارى : ٨/١٣ .
(٣) البخارى : ٨/١٩ .
(٤) البخارى : ٨/٧٣٥ ، وذلك ضمن قصتهم معه بشأن تقديم ابن عباس ولا خلاف فى الحقيقة بين قولهم وقوله فى تفسير السورة فانهم نظروا الى ظاهر دلالتها ومنطوقها وهو نظر الى مضمونها وفحواها .
(٥) انظر ابن كثير : ٨/٥٣٢ .

وأما الكافر فانه مستكبر على ربه متمرد عليه حال الرخاء والنعمة يكفره ولا يشكره يستخدم آلاءه في معاصيه يطغى اذا استغنى ويفسق اذا أترف حتى اذا ما نزلت به نازلة وأحدقت به كربة وأحاطت به مصيبة سقط من عرش كبريائه الوهمي وانهار الزيف أمام الواقع وانكشف الغيم عن الفطرة المكبوتة فأيقن حينئذ أنه لا يملك حولا ولا طولا وضلت عنه الأرباب المزعومة التي كان يتعلق بها من قبل وأخلص لله الدعاء وأظهر له من الافتقار والضراعة مالم يكن ليخطر له ببال حال الأمن والعافية .

" وإذا أنعمنا على الانسان أعرض ونأى بجانبه وإذا مسه الشر فذو دعاء عريض "

(فصلت : ٥١)

" وإذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا الى ضر مسه ،كذلك زين للمسرفين ماكانوا يعملون " (يونس : ١٢)

" فاذا مس الانسان ضر دعانا ثم اذا خولناه نعمة منا قال انما أوتيته على علم بل هي فتنة ولكن أكثرهم لا يعلمون " (الزمر : ٤٩)

ومن أشد المواقف التي يظهر فيها ذلك جليا موقف الرعب الحاصل لراكب البحر حين يكون الهلاك قاب قوسين أو أدنى .

" هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين فلما أنجاهم الى البر اذا هم يبغون في الأرض بغير الحق يا أيها الناس انما بغيكم على أنفسكم متاع الحياة الدنيا ثم الينا مرجعكم فننبئكم بما كنتم تعملون ". (يونس : ٢٢).

" قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعا وخفية لئن أنجانا من هذه لنكونن من الشاكرين قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب ثم أنتم تشركون ".

(الانعام : ٦٣، ٦٤)

" ألم تر أن الفلك تجري في البحر بنعمة الله ليريكم من آياته ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور، وإذا غشيهم موج كالظلل دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم الى البر فمنهم مقتصد وما يجحد بآياتنا الا كل ختار كفور " .

(لقمان : ٣١، ٣٢).

وهذا من أعظم ما ألزم به القرآن المشركين فانه أقبح مايكون الانكار بعد الاقرار وأقبح مايكون الاستكبار بعد التذلل والتضرع .

ويبين سبحانه أن كل نعمة هي منه فالافتقار اليه ذاتي وغناه تعالى مطلق

" ياأيها الناس أنتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد ".

(فاطر : ١٥) .

" ومابكم من نعمة فمن الله ثم اذا مسكم الضر فاليه تجأرون ثم اذا كشف الضر عنكم اذا فريق منكم بربهم يشركون ". (النحل : ٥٤) .

" ياأيها الناس اذكروا نعمة الله عليكم هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض لا اله الا هو فأنى تؤفكون ". (فاطر : ٣)

" أم من هذا الذى يرزقكم ان أمسك رزقه بل لجوا فى عتو ونفور " .

(الملك : ٢١)

" قل أرأيتم ان أصبح ماؤكم غورا فمن يأتيكم بماء معين ".

(الملك : ٣٠)

وحتى فى هذه الحالة بخصوصها - حالة ركوب البحر - بين الله لهم ضلال نظرتهم القاصرة حين يجعلون حاجتهم اليه محصورة فى زمن اشتداد العاصفة وكأنما خلوصهم الى البر استغناء عنه ومأمنة من عقابه .

" واذا مسكم الضر فى البحر ضل من تدعون الا اياه فلما نجاكم الى البر أعرضتم وكان الانسان كفورا أفأمنتم أن يخسف بكم جانب البر أو يرسل عليكم حاصبا ثم لا تجدوا لكم وكيلا ،أم أمنتم أن يعيدكم فيه تارة أخرى فيرسل عليكم قاصفا من الريح فيغرقكم بما كفرتم ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعا ". (الاسراء : ٦٧-٦٩)

ومن أعجب ماقصه الله تعالى فى ذلك ماوقع لفرعون وملائه فقد سلط الله تعالى عليهم صنوفا من العذاب " الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم " وكلما اشتد عليهم وطأة عذاب " قالوا ياموسى ادع لنا ربك بما عهد عندك لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك ولنرسلن معك بنى اسرائيل " ولكن ماكاد العذاب ينكشف حتى يعودوا للكفر والجحود فتأتى الآية الأخرى من العذاب وهكذا حتى تم لهم تسع آيات انتهت باغراقهم أبدا (١) !!

---

(١) انظر الآيات : ١٢٩-١٣٦ من سورة الأعراف وتفسيرها عند الطبرى : ٩ / ٣٤-٤٠ .

الخاتمة :

تقرر مما سبق عن حقيقة النفس الانسانية أن كل انسان همام - أي مريد ومفكر - وأن كل همام حارث - أي عامل كادح ، وأن كل عامل له غاية ومراد ينتهي اليها همه وارادته ويقصدها بكدحه وعمله فهو عامل لها أي عابد ولابد !

وتقرر قبله ومعه أن الاسلام هو دين الفطرة القويمة أنزله الله متسقا مع حقيقة الانسان مستوعبا كل نشاطه وحركته - هما وحرثا فكرا وعملا - ومن ثم جاء منهجا متكاملا لاصلاح النشاط الانساني كله : اصلاح الخواطر والأفكار بالاعتقادات الحقة والارادات الصحيحة والنية الخالصة .

واصلاح الأعمال بأنواع الطاعات والبر والمعروف .

وتكفل ببيان ضد ذلك من الاعتقادات الباطلة والارادات الفاسدة والأعمال السيئة والتحذير منه .

وكما أن الانسان لا يمكن أن يكون هماما ولا يكون حارثا فان الايمان لا يمكن أن يكون اعتقادا ولا يكون عملا ..

ومن هنا نستطيع أن نتبين أي المذهبين في الايمان هو الحق مذهب أهل السنة والجماعة أم مذهب المرجئة ؟

ومعيار الحكم في هذا يبدأ من أصل الخلاف وهو اختلاف مصدري التلقي والاستمداد عند الفريقين :

فمن يستقي من مصدر الوحي المعصوم فضروري أن يكون مذهبه هو الحق المتفق مع حقيقة الانسان تبعا لما تقرر من اتفاق دين الله ووحيه مع خلقه وفطرته .

ومن استقى من مصدر آخر - أيا كان - فلابد أن يقع في التناقض وأن يصادم حقيقة الانسان تبعا لمخالفته لصريح القرآن !

وبنظرة عامة لما سبق نستطيع أن نستخرج بسهولة هذه النتيجة .

أن أهل السنة والجماعة فى اعتقادهم الجازم أن الايمان عمل والعمـــل ايمان -على ما سيأتى ايضاحه- انما يستقون من معين الوحى المعصوم -كتابا وسنة- ما هو منسجم قطعا مع حقيقة النفس الانسانية .

أما ما تعتقده المرجئة من التفريق بين الايمان والعمل واثبات الايمان كاملا فى القلب مع وقوع عمل الجوارح على خلافه (١) فهو فصل اعتباطى للحقيقـــة النفسية الواحدة يجعل أحد شقيها ذاهبا ذات اليمين والآخر ذاهبا ذات الشمال فى وقت واحد ، وهو ما لا يقع أبدا . بل هذا الفصل يشبه من الناحية العضوية فصل القلب عن الجسد وفصل الطاقة عن الحركة .

حقيقة الأمر أن المرجئة تعتبر الايمان قضية ذهنية مجردة - تسميهـــا تصديقا أو معرفة - تعلق هذه القضية بالقلب كمادة جامدة ومعزولة لا تزيد ولا تنقص، توجد كاملة أو تذهب كاملة ، ولا تستـــلزم أى أثر فى الوجدان والشعور أو الحركة والكدح ، بل هى مثل أية معلومة رياضية أو مقولة فلسفية .!!

وهى حين تعتقد ذلك يغيب عنها حقيقة بالغة الأهمية وهى كيف اذن يفسر العمل الانسانى الدائب الذى لا يتوقف الا لحظة الموت ؟ ما مصدره ؟ ما طاقته؟ ما دوافعه ؟ ان لم يكن الايمان ؟ -أيا كان هذا الايمان -!!

حقا لقد جهدت كثيرا لكى أعثر على وجهة نظر القوم فى هذه القضية الكبرى بلسان مقالهم لا بلسان حالهم،

وتساءلت أيستطيع هؤلاء أن يلتزموا القول بأن المؤمن-على زعمهم- مصاب بانفصـام الشخصية فهو يعتقد غير ما يعمل ويعمل غير ما يعتقد (٢) .

---

(١) وهذا ما أجمعت عليه جميع المرجئة . أنظر الايمان ص ٣٤٧ لشيخ الاسلام، وتفصيل أقوالهم يأتى فى موضعه باذن الله والمراد هنا جنس العمل لا آحاده.

(٢) الواقع انه حتى انفصام الشخصية لا ينطبق فى حقيقته على ما تعتقده المرجئة لأن السلوك المتناقض فيه نتيجة شخصيتين قائمتين فعلا فى شخص واحد بالتعاقب.

وكيف يجيبون على كثير من الأسئلة البدهية التي يفجؤهم بها مناظرهم قبل الدخول في تفصيلات النقاش العلمي والخوض الجدلي مثل :

كيف يمتلىء القلب بالحب وتعمل الجوارح أعمالا كلها عداء وانتقام؟ وكيف يمتلىء القلب بالرحمة وتعمل الجوارح أعمالا كلها غلظة وفظاظة ؟ وكيف يمتلىء القلب بالتصديق وتعمل الجوارح أعمالا كلها تكذيب واعراض ؟

وكيف يمتلىء القلب بالتقوى وتعمل الجوارح أعمالا كلها فجور وآثام ؟

ولما لم أجد لهذا ذكرا عندهم خرجت بنتيجة وضعتها أول الأمر على أنها افتراض ثم صدقها البحث التاريخي المستقصى وهى أن عقيدة المرجئة لم تكن على الاطلاق ثمرة نظر في النصوص الشرعية ولا وليدة اجتهاد عقلي سوى وانما هي وليدة مواقف انفعالية جدلية أفرزتها المعارك الكلامية الطاحنة بين الفرق البدعية ، تلك الفرق التي كان جهلها بالشرع واعراضها عنه سببا في تعلقها لدفع خصومها بأوهام ذاتية أو تصورات غريبة منقولة عن مصادر وثنية ، (١) ولهذا جاءت أصولها الاعتقادية ـ لا سيما المرجئة ـ مجافية تماما للدين والفطرة والعقل والحقيقة الانسانية .

ولست أدرى أى الخيالين كان أسبق الى عقول المرجئة وهى تؤسس هذه النظرية الهلامية :

أهو تخيّل أن الانسان تمثال شاخص لا عمل له ولا ارادة ولا احساس ،

أم تخيّل أن الايمان قطعة جامدة هامدة لا تنتج احساسا ولا ارادة ولا عملا ؟

فعلى الخيال الأول يريدون ارغام العقول السوية على أن تتصور قلبا بشريا مزروعا في جسد تمثال !

---

(١) وأخيرا ـ بعد استقرار النظرية ـ يبحثون لها عن مستند من النصوص يتعسفونها تعسفا . بل وصل الأمر بهم الى أن يضعوا الأحاديث في فضل الارجاء وأهله وذم المخالفين لهم ومن أشهر وضياعهم الجويبارى (انظر المجروحين : ١/١٤٢ ، ودرء تعارض العقل والنقل : ٧/٩٢) .

وعلى الخيال الآخر يريدون ارغامها على أن تتصور انسانا حيا يعيش بقلب من الخشب أو الفخار الصامت !

والمهم أنه على كلا الحالين لا نجد خارج أذهان المرجئة انسانا - أى لا نجد ايمانا - هذه صفته .

أما الانسان ذاك الذى خلقه الله تعالى بطبيعته حارثا هماما حيا حساسا مريدا عاملا فانه لا يمكن - فى الحالة السوية - أن يؤمن بشئ ولا يعمله أو يعمل شيئا وهو لا يؤمن به .

فالصلة بين الايمان - أيا كان - وبين العمل كالصلة بين العمل والحياة .

ولا مخرج للمرجئة من هذه الالزامات جميعها الا أن تقر بأن ماتتحدث عنه مسمية اياه ايمانا ليس هو الايمان الشرعى ولتسمه بعد ذلك ماشاءت !!

* الفصـــــل الثالــــــث *

ـ حقيقة الايمان الشــــرعيه ـ

مضى الحديث عن الجيل الأول الذى رباه رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك الجيل الذى كانت حياته الواقعية حقيقة حية للايمان كما فهموه وتربوا عليه ، وهذا ما جعلهم أبعد شيء عن النظريات المجردة فى أى مجال فما بالك ببعدهم عنها فى دينهم وايمانهم الذى يعيشون حقيقته ويتحركون به وله .

حتى العلم الشرعى نفسه لم يكونوا يتلقونه معلومات تراكمية كما صنعت الأجيال من بعد ، بل كانوا كما قال بعضهم " كنا مع النبى صلى الله عليه وسلم ونحن غلمان حزاورة فتعلمنا الايمان قبل أن نتعلم القرآن فازددنا به ايمانا " .(١)

هذا الايمان الذى تلقوه لم يكن - على الاطلاق - درسا يسمى " درس عقيدة " يقال فيه " ان الايمان قول وعمل وان الطاعات كلها داخلة فى الايمان " - كما يصنع متأخرو أهل السنة الذين أهملوا كثيرا من حقائق الايمان واحتفظوا برسمه ولفظه - فضلا عن أن يكون درسا كلاميا أو فلسفيا يقال فيه :

" الايمان هو التصديق والتصديق اعتقاد نسبة الصدق الى المخبر بدلالة المعجزة . والمعجزة أمر خارق للعادة مقرون بالتحدى . . . الخ " كما هو الحال فى دروس العقيدة فى أكثر العالم الاسلامى اليوم وفى القرون الأخيرة الماضية .

ان معايشة الجيل الأول للوحى وصاحبه - صلى الله عليه وسلم - مع ما آتاهم الله من سلامة الفطرة وصحة الفهم وحضور البديهة - جعلتهم أصدق الناس نظرا وأقلهم تكلفا وأحسنهم هديا .

فان سئلوا عن أمر كان جوابهم أوجز بيان وأشفاه وأبينه ، ان لم يكن من ذات نور الوحى فهو قبس من مشكاته .

---

(١) رواه ابن ماجه ، رقم ٦١ عن جندب بن عبد الله ، والحزوّر : الغلام الناضج النمو ، ورواه عبد الله بن أحمد . السنة ١/ ٩٧ بسند صحيح .

وإن في مسألة الايمان - تلك المسألة التى تشعبت فيها الآراء وتنافرت فيها الفرق وتقاتلت عليها الأمة - لا صدق دليل على هذا .

فقد ذهبت الفرق الضالة كل مذهب لتأتى بتعريف للايمان كما تريد ، فمنهم من صرف نظره عن نصوص الوحي كلها ، ومنهم من أخذ بعضها وغلا فيه وتعسف فى تأويل الباقى أو انكاره ، ومنهم من ظل حائرا متناقضا لا يستقر له قرار .

أما الجماعة - الذين هم الصحابة والتابعون لهم باحسان - فما حادوا عن منهجهم المأمون قط ، فكانوا اذا سئلوا عن الايمان أجابوا بالوحى لا بالهوى جوابا يراعى فيه حال السائل ومقام السؤال كما كان النبى صلى الله عليه وسلم يفعل . فمرة يجيبون السائل بآية جامعة من كتاب الله تعالى ، مثل جواب بعضهم بقوله تعالى " ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى الزكاة . . . " الآية.(١) ومرة يجيبون بحديث كما أجاب النبى صلى الله عليه وسلم جبريل أو وفد عبد القيس.(٢)

ومرة يعرفونه بفهم فهموه من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم كما قال بعضهم " الصبر نصف الايمان واليقين الايمان كله "(٣) ونحو ذلك .

---

(١) كما ورد عن أبى ذر والحسن بن على رضى الله عنهما وفى بعض الطرق رفعه الى النبى صلى الله عليه وسلم ، وتفصيل الكلام فى أسانيده يطول لكن انظر : الطبرى ٢/ ٩٤ ، المصنف ١١/ ١٢٨ ، الدر المنثور ١/ ١٦٩ ، فتح القدير ١/ ١٧٣ ، ابن كثير ١/ ٢٩٦ ، فتح البارى ١/ ٥٠

(٢) حديث وفد عبد القيس متفق عليه . البخارى ١/ ١٢٩ ، مسلم رقم ١٧ ، ١٨ . وفيه " أتدرون ما الايمان . . . شهادة الا اله الا الله وأن محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة . . " الحديث .

(٣) علق البخارى الجملة الأخيرة وذكر الحافظ تخريجه كاملا الفتح ١/ ٤٨ ، وهو فى السنة لعبد الله بن أحمد ١/ ٩٨

ومن الواضح أنه ليس في شيء من هذا تحديد مجرب للايمان على المنهج المنطقى المتكلف .

وعند ما اتسع الخلاف بين الفرق وانتقلت الأمة من البحث فى أعمال الايمان وفرائضه ليحققوه بكماله الى البحث فى ماهيته المجردة وحده المنطقى - ليتجادلوا فيها - ظهرت الحاجة الى قول فصل وأصل جامع يعرف به الناس هذا المفهوم فى كتاب ربهم وسنة نبيهم فتواردت أذهان علماء الجماعة وتواطأت أقوالهم وتواترت أخبارهم - الحجازى منهم والعراقى والشامى والخراسانى والمصرى والمغربى ومن كان وراء النهر أو بالأندلس - على معنى موجز شاف كاف ليس فى التعريفات أوضح ولا أيسر منه ، مقتبس من الكتاب والسنة وموافق للعقل والفطرة ، ومترجم لواقع الجيل الأول - وهو :

" أن الايمان قول وعمل يزيد وينقص "

وأكثرهم لم يزد على هذه العبارة ولم ينقص ومنهم من اختلفت عبارته قليلا أو أضاف اليها قيدا ايضاحيا لكن المعنى الذى أرادوه جميعا واحد فلم يكن اختلافهم فى بعض الألفاظ الا كما يختلف الصادقون عادة فى التعبير عن أمر واحد محسوس ظاهر .

وهذا وحده دليل كاف لمن كانت له بصيرة على أن هؤلاء هم الجماعة حقا وأن من عداهم فرق زيغ وضلاله من اقتفاها فقد اتبع غير سبيل المؤمنين فولاه الله ما تولى وأصلاه جهنم وساءت مصيرا .

وهذا الاجماع نقله كثير من المؤلفين الثقات وها هى ذى نماذج منهم : -

١- يقول الامام الحجة أمير المؤمنين فى الحديث أبو عبد الله محمد بن اسماعيل البخارى رحمه الله تعالى :

" لقيت أكثر من ألف رجل من أهل العلم أهل الحجاز ومكة والمدينة والكوفة والبصرة وواسط وبغداد والشام ومصر ، لقيتهم كرات قرنا بعد قرن ثم قرن بعد قرن .(١) أدركتهم وهم متوافرون منذ أكثر من ست وأربعين سنة ،

---

(١) المراد بالقرن الطبقة من العلماء .

أهل الشام ومصر والجزيرة مرتين ، والبصرة أربع مرات في سنين ذوي عدد ، وبالحجاز ستة أعوام ولا أحصي كم دخلت الكوفة وبغداد ، مع محدثي أهل خراسان منهم : -

المكي بن ابراهيم ، ويحيى بن يحيى ، وعلى بن الحسن ، بن شقيق ، وقتيبة بن سعيد ، وشهاب بن معمر .

وبالشام : محمد بن يوسف الفريابى ، وأبا مسهر عبد الأعلى بن مسهر ، وأبا المغيرة عبد القدوس بن الحجاج ، وأبا اليمان الحكم بن نافع . ومن بعدهم عدة كثيرة .

وبمصر : يحيى بن كثير ، وأبا صالح - كاتب الليث بن سعد - وسعيد بن أبى مريم وأصبغ بن الفرح ونعيم بن حماد .

وبمكة : عبد الله بن يزيد المقرى ، والحميدى ، وسليمان بن حرب - قاضى مكة - وأحمد بن محمد الأزرقي ،

وبالمدينة : اسماعيل بن أبى أويس ، ومطرف بن عبد الله ، وعبد الله بن نافع الزبيرى وأحمد بن أبى بكر أبا مصعب الزهرى ، وابراهيم بن حمزة الزبيرى ، وابراهيم بن المنذر الحزامي .

وبالبصرة : أبا عاصم الضحاك بن مخلد الشيبانى وأبا الوليد هشام بن عبد الملك ، والحجاج بن المنهال ، وعلى بن عبد الله بن جعفر المدينى .

وبالكوفة : أبا نعيم الفضل بن دكين وعبيد الله بن موسى ، وأحمد بن يونس ، وقبيصة بن عقبة ، وابن نمير ، وعبد الله وعثمان ابن أبى شيبة .

وببغداد : أحمد بن حنبل ، ويحيى بن معين ، وأبا معمر ، وأبا خيثمة ، وأبا عبيد القاسم بن سلام .

ومن أهل الجزيرة : عمرو بن خالد الحرانى .

وبواسط : عمرو بن عون ، وعاصم بن على بن عاصم .

وبمرو : صدقة بن الفضل ، واسحاق بن ابراهيم الحنظلى .

واكتفينا بتسمية هؤلاء كي يكون مختصرا (١) ، وأن لا يطول ذلك - فما رأيت واحدا منهم يختلف في هذه الأشياء : -

أن الدين قول وعمل ، وذلك لقول الله (٢) (وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ، ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة (٣) . ."

ثم ذكر عقيدة قيمة جاء فيها - أيضا - مما يتعلق بموضوعنا : -

" ولم يكونوا يكفرون أحدا من أهل القبلة بالذنب لقوله " ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء " (٤) .

٢ - وقال الامامان الجليلان الثقتان أبو زرعة وأبو حاتم الرازيان ، فيما رواه عنهما الامام عبد الرحمن بن أبي حاتم قال : -

" سألت أبي وأبا زرعة عن مذاهب أهل السنة في أصول الدين وما أدركا عليه العلماء في جميع الأمصار وما يعتقدان من ذلك ؟

فقالا : أدركنا العلماء في جميع الأمصار - حجازا وعراقا وشاما ويمنا - فكان من مذهبهم :

الايمان قول وعمل يزيد وينقص "

ثم ذكر عقيدة عظيمة أيضا جاء فيها .

" وأهل الكبائر في مشيئة الله عز وجل .

ولا نكفر أهل القبلة بذنوبهم ونكل أسرارهم الى الله عز وجل " .

---

(١) يلاحظ أن هؤلاء هم أئمة العلم في عصرهم - كل في بلده .

(٢) معلوم أن الاجماع لابد له من مستند ومستند الاجماع في هذه المسألة نصوص كثيرة منها هذه الآية .

(٣) هذا النص المنقول هو أول اعتقاد الامام البخاري رواه عنه اللالكائي بسنده أنظر ١٧٢/١ وعنه نقل الحافظ في الفتح وصحح سنده الى البخاري ٤٧/١

(٤) المصدر السابق ١٧٥/١ .

" والناس مؤمنون فى أحكامهم ومواريثهم ولا ندرى ما هم عند الله عز وجل ، فمن قال : انه مؤمن حقا فهو مبتدع ، ومن قال : هو مؤمن عند الله فهو من الكاذبين ، ومن قال : هو مؤمن بالله حقا فهو مصيب ، (١) والمرجئة المبتدعة ضلال ".

" وعلامة المرجئة : تسميتهم أهل السنة مخالفة ونقصانية " (٢)

٣ - " وروى أبو عمرو الطلمنكى باسناده المعروف عن موسى بن هارون الحمال قال : أملى علينا اسحاق بن راهويه أن الايمان قول وعمل يزيد وينقص لا شك أن ذلك كما وصفنا ، وانما عقلنا هذا بالروايات الصحيحة والآثار العامة المحكمة وآحاد (٣) أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين وهلم جرا على ذلك ، وكذلك بعد التابعين من أهل العلم على شىء واحد لا يختلفون فيه ، وكذلك فى عهد الأوزاعى بالشام وسفيان الثورى بالعراق ومالك بن أنس بالحجاز ، ومعمر باليمن على ما فسرنا وبينا أن الايمان قول وعمل يزيد وينقص ... (٤)

قال اسحاق : واتبعهم على ما وصفنا من بعدهم من عصرنا هذا أهل العلم الا من باين الجماعة واتبع الأهواء المختلفة فأولئك قوم لا يعبأ الله بهم لما باينوا الجماعة ". (٥)

---

(١) لأن قوله أنا مؤمن بالله حقا معناه أنه مسلم والاسلام لا يستثنى فيه الا اذا أريد به الايمان الخاص .

(٢) المخالفة : لعلها من الخلاف ، كأنهم خالفوا الحق بزعمهم ، والنقصانية : لأنهم يقولون ان الايمان ينقص ، ونقصه عند المرجئة كفر لأنه شىء واحد لا يزيد ولا ينقص كما سيأتى تفصيله عنهم . وهذه العقيدة من اللالكائى أيضا ١/١٧٦ - ١٧٩ .

(٣) ليس المراد بالآحاد هنا ما يقابل الاجماع ، وانما مراده أن كل واحد من الصحابة والتابعين كان على ذلك .

(٤) ثم استطرد فذكر حكم تارك الصلاة وأنه يقتل كفرا .

(٥) عن الايمان لشيخ الاسلام : ٢٩٢ - ٢٩٣

٤ - و" قال أبو عبيد القاسم بن سلام الامام وله كتاب مصنف فى الايمان ،
قال : هذه تسمية من كان يقول : الايمان قول وعمل يزيد وينقص : -
من أهل مكة : عبيد بن عمير الليثى ، عطاء بن أبى رباح ، مجاهد بن
جبر ، ابن أبى مليكة ، عمرو بن دينار ، ابن ابى نجيح ، عبيد الله بن
عمر ، عبد الله بن عمرو بن عثمان ، عبد الملك بن جريج ، نافع بن جبير ،
داود بن عبد الرحمن العطار ، عبد الله بن رجاء .
ومن أهل المدينة : محمد بن شهاب الزهرى ، وربيعة بن أبى عبد الرحمن ،
أبو حازم الأعرج ، سعد بن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف ، يحيى بن
سعيد الأنصارى ، هشام بن عروة بن الزبير ، عبد الله بن عمر العمرى ،
مالك بن أنس ، محمد بن أبى ذئب ، سليمان بن بلال ، عبد العزيز بن
عبد الله - يعنى الماجشون ، عبد العزيز بن أبى حازم .
ومن أهل اليمن : طاووس اليمانى ، وهب بن منبه ، معمر بن راشد ،
عبد الرزاق بن همام .
ومن أهل مصر والشام : مكحول ، الأوزاعى ، سعيد بن عبد العزيز ،
الوليد بن مسلم ، يونس بن يزيد الأيلي ، يزيد بن أبى حبيب ، يزيد بن
شريح ، سعيد بن أبى أيوب ، الليث بن سعد ، عبد الله بن أبى جعفر ،
معاوية بن أبى صالح ، حيوة بن شريح ، عبد الله بن وهب .
وممن سكن العواصم وغيرها من الجزيرة :
ميمون بن مهران ، يحيى بن عبد الكريم ، معقل بن عبيد الله ، عبيد الله بن
عمرو الرقي ، عبد الملك بن مالك ، المعافى بن عمران ، محمد بن سلمة
الحرانى ، أبو اسحاق الفزارى ، مخلد بن الحسين ، على بن بكار ،
يوسف بن أسباط ، عطاء بن مسلم ، محمد بن كثير ، الهيثم بن جميل .
ومن أهل الكوفة : علقمة ، الأسود بن يزيد ، أبو وائل ، سعيد بن جبير ،
والربيع بن خيثم ، عامر الشعبى ، ابراهيم النخعى ، الحكم بن عتيبة ،
طلحة بن مصرف ، منصور بن المعتمر ، سلمة بن كهيل ، مغيرة الضبى ،
عطاء بن السائب ، اسماعيل بن أبى خالد ، أبو حيان ، يحيى بن سعيد ،

سليمان بن مهران الأعمش ، يزيد بن أبى زياد ، سفيان بن سعيد الثورى ، سفيان بن عيينة ، الفضيل بن عياض ، أبو المقدام ، ثابت بن العجلان ، ابن شبرمة ، ابن أبى ليلى ، زهير شريك بن عبد الله ، الحسن بن صالح ، حفص بن غياث ، أبو بكر بن عايش ، أبو الأحوص ، وكيع بن الجراح ، عبد الله بن نمير ، أبو أسامة ، عبد الله بن أدريس ، زيد بن الحباب ، الحسين بن على الجعفى ، محمد بن بشر العبدى ، يحيى بن آدم ، ومحمد ويعلى وعمرو بنو عبيد .

ومن أهل البصرة : الحسن بن أبى الحسن ، محمد بن سيرين ، قتادة بن دعامة ، بكر بن عبد الله المزنى ، أيوب السخستيانى ، يونس بن عبيد ، عبد الله بن عون ، سليمان التيمى ، هشام بن حسان الدستوائى ، شعبة بن الحجاج ، حماد بن سلمة ، حماد بن زيد ، أبو الأشهب ، يزيد بن ابراهيم ، أبو عوانة ، وهيب بن خالد ، عبد الوارث بن سعيد ، معتمر بن سليمان التيمى ، يحيى بن سعيد القطان ، عبد الرحمن بن مهدى ، بشر بن المفضل ، يزيد بن زريع ، المؤمل بن اسماعيل ، خالد بن الحارث ، معاذ بن معاذ ، أبو عبد الرحمن المقرى .

ومن أهل واسط : هشيم بن بشير ، خالد بن عبد الله ، على بن عاصم ، يزيد بن هارون ، صالح بن عمر ، عاصم بن على .

ومن أهل المشرق : الضحاك بن مزاحم ، أبو جمرة ، نصر بن عمران ، عبد الله بن المبارك ، النضر بن شميل ، جرير بن عبد الحميد الضبى .

قال أبو عبيد : ـ هؤلاء جميعا يقولون : الايمان قول وعمل يزيد وينقص ، وهو قول أهل السنة المعمول به عندنا " (١)

---

(١) الايمان لشيخ الاسلام : ٢٩٣ - ٢٩٥ ، وهو ليس فى كتاب الايمان المطبوع لأبى عبيد ، فاما أنه طبع على نسخ غير كاملة أو أن أبا عبيد ذكر هذا فى مصنف غيره .

قال شيخ الاسلام تعليقا على هذا النقل : ـ

" قلت : ذكر من الكوفيين من قال ذلك أكثر مما ذكر من غيرهم لأن الارجاء =

٥ - ويقول الامام البغوى فى شرح السنة : -

" اتفقت الصحابة والتابعون فمن بعدهم من علماء السنة على أن الأعمال من الايمان لقوله سبحانه وتعالى " انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ... " الى قوله " ومما رزقناهم ينفقون " فجعل الأعمال كلها ايمانا وكما نطق به حديث أبى هريرة (يعنى ذكر حديث الايمان بضع وسبعون شعبة) ثم قال :

وقالوا : " ان الايمان قول وعمل وعقيدة يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية على ما نطق به القرآن فى الزيادة ، وجاء فى الحديث بالنقصان فى وصف النساء (يعنى قوله : ناقصات عقل ودين) ..

ثم قال :

" واتفقوا على تفاضل أهل الايمان فى الايمان وتباينهم فى درجاته .." (١)

٦ - ويقول الامام الحافظ أبو عمر بن عبد البر :

" أجمع أهل الفقه والحديث على أن الايمان قول وعمل ولا عمل الا بنية والايمان عندهم يزيد بالطاعة وينقص بالمعصة ، والطاعات كلها عندهم ايمان "

ثم ذكر خلاف أبى حنيفة وأصحابه فى هذا ، وقال :

" واما سائر الفقهاء من أهل الرأى والآثار بالحجاز والعراق والشام ومصر ، منهم : مالك بن أنس والليث بن سعد ، وسفيان الثورى ، والأوزاعى ، والشافعى ، وأحمد بن حنبل ، واسحاق بن راهويه ، وأبو عبيد القاسم بن سلام ، وداود بن على (الظاهرى) وأبو جعفر الطبرى ، ومن سلك سبيلهم فقالوا الايمان قول وعمل : قول باللسان وهو الاقرار ، واعتقاد بالقلب وعمل بالجوارح مع الاخلاص بالنية الصادقة ،

قالوا : وكل ما يطاع الله عز وجل به من فريضة ونافلة فهو من الايمان ، والايمان يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصى ، وأهل الذنوب عندهم

= فى أهل الكوفة كان أولا فيهم أكثر وكان أول من قاله " حماد بن أبى سليمان" فاحتاج علماؤها أن يظهروا انكار ذلك فكثر منهم من قال ذلك ". وشبه ذلك بكثرة من أنكر على الجهمية من أهل خراسان لأنه ظهر هناك ص ٢٩٥ .

(١) ١/٣٨ - ٤٠

مؤمنون غير مستكملي الايمان من أجل ذنوبهم . . " (١)

٧ - ويذكر الامام الحافظ ابن كثير :
أن الايمان " اذا استعمل مطلقا فالايمان الشرعي المطلوب لا يكون الا اعتقادا وقولا وعملا ، وهكذا ذهب أكثر الأئمة بل قد حكاه الشافعي وأحمد بن حنبل وأبو عبيد وغير واحد اجماعا أن الايمان قول وعمل يزيد وينقص " . (٢)

٨ - ويقول الامام الحافظ ابن رجب الحنبلي :
" والمشهور عن السلف وأهل الحديث أن الايمان قول وعمل ونية ، وأن الأعمال كلها داخلة في مسمّى الايمان ، وحكى الشافعي على ذلك اجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم ممن أدركهم ، وأنكر السلف على من أخرج الأعمال عن الايمان انكارا شديدا ، وممن أنكر ذلك على قائله وجعله قولا محدثا : -
سعيد بن جبير وميمون بن مهران ، وقتادة ، وأيوب السختياني ، والنخعي والزهري ، وابراهيم ، ويحيى بن أبي كثير ، وغيرهم ،
وقال الثوري : هو رأي محدث أدركنا الناس على غيره .
وقال الأوزاعي : وكان من مضى من السلف لا يفرقون بين العمل والايمان . . . " (٣)

---

(١) التمهيد : ٩/ ٢٣٨ ، ٢٤٣

(٢) التفسير ١/ ٦٢ - ٦٣ ، وقد علق المحققون على قوله " اجماعا " : بقولهم " لعله اجماع الفقهاء والمحدثين والا فان جمهور علماء الكلام يرون أنه الاعتقاد فقط " وهذا التعليق لا وجه له ، لأن علماء السنة ومنهم الأئمة الأربعة مجمعون على ذم الكلام وأهله وتعزير أصحابه فلا يعتد بخلافهم فيما لم يجمع عليه فضلا عما هو أعظم منه وانما تذكر أقوالهم على سبيل الذم والانكار ، وكل الكتب التي كتبت في عقيدة أهل السنة مثل كتاب اللالكائي والآجري وعبد الله بن احمد وابن بطة . الخ وكذا كتب تراجم الأئمة ومناقبهم تذكر هذا وتنقله عن أئمة الاسلام المجمع على فضلهم وامامتهم .

(٣) جامع العلوم والحكم ، تحقيق محمد أبو النور ١/ ٥٧

٩ - وما ذكره الحافظان ابن كثير وابن رجب عن الشافعي رحمه الله أن الاجماع على ذلك نقله شيخ الاسلام ابن تيمية فقال :

" وقد ذكرنا عن الشافعي رضي الله عنه ما ذكره من الاجماع على ذلك قوله في " الأم " :

" وكان الاجماع من الصحابة والتابعين من بعدهم ومن أدركناهم يقولون : ان الايمان قول وعمل ونية ، ولا يجزئ واحد من الثلاثة الا بالآخر " .(١)

١٠ - ويقول الامام محمد بن جرير الطبري شيخ المفسرين :

" والصواب لدينا من القول أن الايمان قول وعمل يزيد وينقص ، وبه الخبر عن جماعة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعليه مضى أهل الدين والفضل " .(٢)

١١ - وقد روى الامام احمد في الايمان وابنه عبد الله بن أحمد في السنة عن جماعة كثيرة من أهل العلم الذين ذهبوا الى ما ذكر وذموا الارجاء وعابوه ، نذكر منهم : -

مجاهد ، سعيد بن جبير ، الحسن البصري ، أبو وائل ، ابراهيم النخعي ، علقمة ، عطاء بن أبي رباح ، قتادة ، ابن أبي مليكة ، هشام بن عروة ، عمر بن عبد العزيز ، سفيان الثوري ، سفيان بن عيينة ، وكيع ، الفضيل بن عياش ، مالك ، الشافعي ، حماد بن زيد ، حماد بن سلمة الأوزاعي ، شريك ، أبو بكر بن عياش ، أبو البختري ، ميسرة ، أبو صالح ، ضحاك المشرقي ، بكير الطائي ، يحيى بن سعيد ، عبد العزيز بن أبي سلمة ، منصور بن المعتمر ، عمير بن حبيب ، جرير بن عبد الحميد ، عبد الملك بن جريج ، يحيى بن سليم ، أبو اسحاق الفزاري ، عبد الله بن المبارك ، الخليل بن أحمد الفراهيدي ، ميمون بن مهران ، خالد بن الحارث ، محمد بن مسلم الطائفي ، معمر بن راشد ، القاسم بن

---

(١) الايمان : ٢٩٢ ، ولم استطع العثور عليه في الأم المطبوع لكنه قرأت لابن القيم أنه في "المبسوط" ؟ زاد المعاد ٣

(٢) اللالكائي : ١/٨٥ ضمن عقيدة الطبري .

مخيمرة ، صدقة المروزى ، محمد بن عبد الله بن عمرو بن عثمان بن عفان ، سعيد بن عبد العزيز ، عبد الكريم الجزرى ، خصيف بن عبد الرحمن »(١)

١٢ - وروى أبو بكر النقاش بإسناده عن عبد الرزاق قال: لقيت اثنين وسبعين شيخاً (وذكر جملة من كبار الأئمة) كلهم يقول الإيمان قول وعمل يزيد وينقص. (*)

وبعض هؤلاء الأعلام صرح بأن قول أهل الارجاء بدعة محدثة ، وأنهم يهود أهل القبلة أو صابئة هذه الأمة وأن من أدركوه من أهل العلم صحابة وتابعين كانوا على ما عليه أهل السنة ، ونحو ذلك من النقول الدالة على الاجماع . تصريحا أو لزوما واقتضاء . ولولا خشية التطويل لنقلنا ذلك تفصيلا .(٢)

ومعلوم أن أى اجماع لا بد له من مستند نصي ، وهذا الاجماع يستند الى نصوص كثيرة جدا ، بل ربما كانت هذه القضية أعظم مسائل الخلاف بين الأمة اجماعا من الصدر الأول من حيث تواتر النصوص وتواتر نقل الأقوال فيها .

ونظرا للاختصار رأيت الاكتفاء بنصين مفصلين من كلام أئمة السنة مذكور فيها مستند الاجماع : -

١ - كلام الامام هشام بن عمار (مقرىء الشام ومحدثها فى عصره) المتوفى ٢٤٥ هـ :(٣) -

قال رحمه الله :

" ومما يبين لأهل العقل أن الايمان قول وعمل يزيد وينقص ما جاء عن النبى صلى الله عليه وسلم من الأحاديث : -

أن الحياء شعبة من الايمان .

وأن حسن العهد من الايمان .

وأن الايمان عرى وأوثق عرى الايمان الحب فى الله والبغض فى الله .

---

(١) استخلصت هؤلاء الاعلام من كتاب الايمان من لوحة ٩٤ فصاعدا ومن كتاب السنة جـ١ / ٧٢ - ١٠٦

(*) الإبانة لابن بطة لوحة ٧٢ ، وهناك أسماء كثيرة جمعها الحليمي انظر المنهاج في شعب الإيمان ١/ ٨٤ .

(٢) انظر الأبواب والفصول الخاصة بذم المرجئة فى الايمان للامام أحمد والسنة لابنه عبد الله والشريعة للآجرى والابانة لابن بطة ونحوها مما ورد ويرد النقل التفصيلي عنه هنا . وانظر الفتح ١ / ٤٧

(٣) وهو شيخ البخارى وقد تتلمذ على مالك وكان معاصرا للامام احمد ، أنظر سير أعلام النبلاء ١١ / ٤٢٠ - ٤٣٥

وأن للايمان أركانا ودعائم وذروة وحقيقة ومحضا وصريحا وصدقا وبرا وحلاوة وزينة ولباسا وشطرا ".

(ثم فصل هذا فقال :)

" فمن أركانه التسليم لأمر الله (الشرعى) والرضا بقدر الله (الكونى) والتفويض الى الله والتوكل على الله .

ومن دعائمه : الصبر واليقين والعدل والجهاد .

وصريح الايمان : أن يصل من قطعه ويعطى من حرمه ويعفو عمن ظلمه ويغفر لمن شتمه ويحسن الى من أساء اليه .

وذروته أن يكون الفقر أحب اليه من الغنى والتواضع أحب اليه من الشرف ، وأن يكون ذامه وحامده في الحق عنده سواء .

وحقيقته ما روى من : ثلاث من كن فيه فقد استوجب حقيقة الايمان : حب الرجل المرء فى الله (الحديث)

أما استكماله فما روى لا يستكمل عبد الايمان كله حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه ، وحتى يقدم الصلاة فى اليوم الدجن وحتى يجتنب الكذب فى مزاحه .

وما روى لا يستكمل عبد حقيقة الايمان حتى يخزن لسانه .

وأما طعم الايمان فأن يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه وما أخطأه لم يكن ليصيبه ، ولا يقول لولا ولو أن ، ويدع المراء وهو محق ، ويدع الكذب فى المزاح . روى ذلك عن ابن مسعود رضى الله عنه .

وأما محض الايمان فما روى أنهم قالوا يا رسول الله ان أحدنا ليحدث نفسه بالشىء ما يحب أن يتكلم به ، قال : ذلك محض الايمان .

وأما صدق الايمان وبره فما روى عن عبيد بن عمير قال :

من صدق الايمان وبره إسباغ الوضوء فى المكاره ، ومن صدق الايمان وبره أن يخلو الرجل بالمرأة الحسناء فيدعها لا يدعها الا لله .

وأما لباسه فالتقوى ، روى ذلك عن وهب بن منبه .

وأما حلاوته فروى عن النبى صلى الله عليه وسلم قال :

ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الايمان : أن يكون الله ورسوله أحب اليه مما سواهما ، وأن يحب العبد لا يحبه الا لله وأن يكره أن يرجع فى الكفر بعد اذ أنقذه الله منه كما يكره أن يلقى فى النار .

وأما شطر الايمان فما روى عن أبى مالك الأشعرى رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال :

الطهور شطر الايمان - وفى رواية - اسباغ الوضوء شطر الايمان ، والحمد لله تملأ الميزان ، والتكبير والتسبيح يملأ السموات والأرض ، والصلاة نور والصدقة برهان والصبر ضياء والقرآن حجة لك أو عليك ، كل الناس يغدو فبائع نفسه فمعتقها أو موبقها .

وأما نصف الايمان فروى عن عبد الله (ابن مسعود) رضى الله عنه الصبر نصف الايمان واليقين الايمان كله "[(١)] اهـ

أقول : ما ذكره من الأحاديث والآثار ليس على درجة واحدة من الصحة والقبول ولكن الشاهد من مجموعها - وهو الاستدلال على صحة مفهوم الايمان عند أهل السنة والجماعة - متحقق ، والمطلع على السنة وأقوال الصحابة والتابعين - رضى الله عنهم - يمكن أن يزيد على ما ذكر أشياء كثيرة .

وهذه التى ذكرها بعضها أعمال وبعضها أقوال ، وبعضها أقوال القلب وأعماله وبعضها أقوال لسان وأعمال جوارح .

وبعضها فرائض واجبات وبعضها نوافل وكمالات . .

ومن تدبرها وتدبر أمثالها فى النصوص الأخرى ثم قابل ذلك بقول المرجئة الذى عليه أكثر كتب العقيدة فى العالم الاسلامى اليوم - وهو أن الايمان هو التصديق القلبى المجرد من سائر أفعال القلوب والجوارح - على الخلاف فى

---

(١) هذا النص منقول من كتاب الحجة فى بيان المحجة لقوام السنة أبى القاسم الاصبهاني لوحة ١٦٠ ب ١٦١ أ نسخة مكتبة حكيم أوغلو المنسوخة سنة ٥٥٩ ولعله منقول فى الأصل عن أبى الشيخ الأصبهاني وأبو الشيخ له كتاب فى السنة انظر سير أعلام النبلاء ١٦/ ٢٧٨ .

النطق بالشهادتين - عرف شذوذ هذا القول وسقوطه وأنه بدعة لا يجوز اعتقادها .

٢ - كلام الفضيل بن عياض مع تعليق الامام أحمد (١) : -

قال عبد الله بن الامام أحمد فى كتاب السنة :

" وجدت فى كتاب أبى أخبرت أن الفضيل ابن عياض قرأ أول الانفال حتى بلغ (أولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم) قال حين فرغ : ان هذه الآية تخبرك ان الايمان قول وعمل وان المؤمن اذا كان مؤمنا حقا فهو من أهل الجنة . فمن لم يشهد أن المؤمن حقا من أهل الجنة فهو شاك فى كتاب الله مكذب او جاهل لا يعلم . فمن كان على هذه الصفة فهو مؤمن حقا مستكمل الايمان ولا يستكمل الايمان الا بالعمل ولا يستكمل عبد الايمان ولا يكون مؤمنا حقا حتى يؤثر دينه على شهوته ولن يهلك عبد حتى يؤثر شهوته على دينه . يا سفيه ما أجهلك لا ترضى أن تقول : أنا مؤمن حتى تقول : أنا مؤمن حقا مستكمل الايمان والله لا تكون مؤمنا حقا مستكمل الايمان حتى تؤدى ما افترض الله عليك وتجتنب ما حرم الله عليك وترضى بما قسم الله لك ثم تخاف مع هذا ان لا يقبل الله منك .

ووصف فضيل الايمان بأنه قول وعمل . وقرأ (وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة) فقد سمى الله دينا قيمة (٣) بالقول والعمل . فالقول الاقرار بالتوحيد والشهادة للنبى بالبلاغ.

---

(١) هذا النص منقول من كتاب ... [illegible] ... ١٦١ ... [illegible] ... سنة ... [illegible] ... أبو ... [illegible] ... النبلاء ٦ / ١٢٨

(٢) من المتعذر تمييز كلام الفضيل من كلام الامام ولهذا أوردتهما معا بدون فصل .

(٣) كذا بالأصل .

والعمل أداء الفرائض واجتناب المحارم .
وقرأ (واذكر فى الكتاب اسماعيل أنه كان صادق الوعد وكان رسولا نبيا وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة وكان عند ربه مرضيا) وقال (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذى أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه) فالدين التصديق بالعمل كما وصفه الله وكما أمر أنبياءه ورسله باقامته والتفريق فيه ترك العمل والتفريق بين القول والعمل .
قال الله (فان تابوا واقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فاخوانكم فى الدين) .
فالتوبة من الشرك جعلها الله قولا وعملا باقامة الصلاة وايتاء الزكاة .
وقال أصحاب الرأى : ليس الصلاة ولا الزكاة ولا شىء من الفرائض من الايمان افتراء على الله وخلافا لكتابه وسنة نبيه ولو كان القول كما يقولون لم يقاتل أبوبكر أهل الردة .
وقال فضيل : يقول أهل البدع : الايمان الاقرار بلا عمل والايمان واحد وانما يتفاضل الناس بالأعمال ولا يتفاضلون بالايمان . فمن قال ذلك فقد خالف الأثر ورد على رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال " الايمان بضع وسبعون شعبة أفضلها لا اله الا الله وأدناها اماطة الأذى عن الطريق ، والحياء شعبة من الايمان " .
وتفسير من يقول : الايمان لا يتفاضل يقول : ان فرائض الله ليس من الايمان . فميز أهل البدع العمل من الايمان . وقالوا : ان فرائض الله ليس من الايمان ومن قال ذاك فقد أعظم الفرية أخاف أن يكون جاحدا للفرائض رادا على الله أمره .
ويقول أهل السنة : ان الله قرن العمل بالايمان وأن فرائض الله من الايمان قالوا (والذين آمنوا وعملوا الصالحات) فهذا موصول العمل بالايمان . ويقول أهل الارجاء : لا ، ولكنه مقطوع غير موصول .
وقال أهل السنة : ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فهذا موصول وأهل الارجاء يقولون : بل هو مقطوع . وقال أهل السنة : ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فهذا موصول وكل شىء فى القرآن من

أشباه هذا فأهل السنة يقولون : هو موصول مجتمع[1] وأهل الارجاء يقولون : بل هو مقطوع متفرق . ولو كان الأمر كما يقولون لكان من عصى وارتكب المعاصي والمحارم لم يكن عليه سبيل فكان اقراره يكفيه من العمل فما أسوأ هذا من قول وأقبحه فانا لله وانا اليه راجعون .

وقال فضيل : أصل الايمان عندنا وفرعه بعد الشهادة والتوحيد والشهادة للنبى بالبلاغ وبعد أداء الفرائض صدق الحديث وحفظ الأمانة وترك الخيانة ووفاء بالعهد وصلة الرحم والنصيحة لجميع المسلمين والرحمة للناس عامة قيل له يعني فضيلا هذا من رأيك تقوله أو سمعته قال بل سمعناه وتعلمناه ولو لم آخذه من أهل الفقه والفضل لم أتكلم به .

وقال فضيل يقول أهل الارجاء الايمان قول بلا عمل ويقول الجهمية الايمان المعرفة بلا قول ولا عمل ويقول أهل السنة الايمان المعرفة والقول والعمل فمن قال الايمان قول وعمل فقد أخذ بالتوثقة ومن قال الايمان قول بلا عمل فقد خاطر لأنه لا يدرى أيقبل اقراره أو يرد عليه بذنوبه .

وقال يعني فضيلا قد بينت لك الا أن تكون أعمى .

وقال فضيل لو قال رجل مؤمن أنت ؟ ما كلمته ما عشت !

وقال اذا قلت آمنت بالله فهو يجزيك من أن تقول أنا مؤمن واذا قلت أنا مؤمن لا يجزيك من أن تقول آمنت بالله لأن آمنت بالله أمر قال الله (وقولوا آمنا بالله) الآية وقولك انا مؤمن تكلف لا يضرك ان لا تقوله ولا بأس ان قلته على وجه الاقرار وأكرهه على وجه التزكية .

وقال فضيل سمعت سفيان الثورى يقول : من صلى الى هذه القبلة فهو عندنا مؤمن والناس عندنا مؤمنون بالاقرار والمواريث والمناكحة والحدود والذبائح والنسك ولهم ذنوب وخطايا الله حسيبهم ان شاء عذبهم وان شاء غفر لهم لا ندرى ما لهم عند الله .

قال فضيل سمعت المغيرة الضبي يقول : من شك في دينه فهو كافر وأنا مؤمن ان شاء الله قال فضيل الاستثناء ليس بشك .

---

١) أي حقيقة مركبة جامعة للأمرين كما سيأتي في مبحث الحقيقة المركبة آخر الرسالة .

وقال فضيل المرجئة كلما سمعوا حديثا فيه تخويف قالوا هذا تهديد وان المؤمن يخاف تهديد الله وتحذيره وتخويفه ووعيده ، ويرجو وعده وان المنافق لا يخاف تهديد الله ولا تحذيره ولا تخويفه ولا وعيده ولا يرجو وعده »(١)

. . . .

ويتعلق بهذا الفصل مباحث مهمة :

المبحث الأول : ما فى ظاهر ألفاظ بعض السلف من اختلاف عما نقلنا وجوابه

سبقت الاشارة الى أن بعض السلف عبروا عن المعنى الواحد المجمع عليه بينهم بعبارات مختلفة ، ولما كان ظاهر بعض هذه العبارات قد يفهم منه مخالفته للعبارة المختارة المنقولة عن الأكثر وهى " قول وعمل يزيد وينقص " فانه يحسن ايضاح المسألة ورفع هذا الاحتمال فنقول : -

قد نقلت كتب السنة ـ المذكور أكثرها قريبا ـ مثل كتاب الخلال (والسنة) لعبد الله بن الامام أحمد واللالكائى والآجرى وابن بطة والطبرى أقوالا من هذا القبيل عن بعض السلف كسفيان والفضيل والأوزاعى ونحوهم وبعضها عن المتقدمين من الصحابة والتابعين .

ومدار هذه الأقوال على وجوه : -

١ - من عرف الايمان ببعض خصاله كمن قال الايمان هو الصبر واليقين . أو الايمان هو الصبر والشكر ونحوها ، ومعلوم أن هؤلاء لم يقصدوا حقيقة التعريف الاصطلاحية وانما قصدوا بيان أهمية هذه الخصلة ، وقد ورد نحو ذلك فى أحاديث مرفوعة يأتى بعضها فى مبحث أعمال القلوب .

٢ - من زاد فى التعريف زيادة قد يحسبها الناظر ركنا أو قيدا لا يتم التعريف الا به ، وأكثر ما ورد من ذلك زيادة بعضهم لفظ النية " فقالوا " هو قول وعمل ونية " . ومنهم من زاد عليها " موافقة السنة " .

ومن الواضح أن هذه الزيادات لم يقصد بها أن الكلمة المتواتر نقلها " قول وعمل " ناقصة فاستدركوا على قائليها بهذه الزيادة ، وانما قصدوا التنبيه على صحة النية وموافقة السنة ، مع دخولها فى أعمال القلب والجوارح التى تشملها جميعا كلمة " قول وعمل " على ما سيأتى تفصيله فى المبحث التالى . وانما لم يذكرها الأكثرون لأنها شرط لصحة كل عمل شرعى بلا

[illegible]

استثناء فلا حاجة لذكرها في كل تعريف وأيضا فان العبارة هي أشبه بالحد العقلي والحدود لا تذكر فيها الشروط وانما تذكر الأركان .

ومما يوضح ذلك أن الامام أحمد رحمه الله قال هو أيضا " الايمان قول وعمل ونية صادقة " لكن لما سأله بعض تلاميذه هل لا بد من النية ؟ (١) وهو سؤال يشعر بأن من لم يذكرها قد أخل بالمراد - قال الامام " النية متقدمة " أي فمن لم يذكرها فلبداهتها ، ومن ذكرها فلأهميتها ، ففي كلام الامام هذا اشارة لسبب ترك أكثر السلف لها وهو أيضا في أكثر كلامه (٢) .

٣ - من عبّر بألفاظ أخرى قد يفهم منها أنها تخالف تلك الكلمة أو استدراك عليها .

وأشهر هذه الألفاظ قول من قال منهم :

" هو اعتقاد بالجنان وقول باللسان وعمل بالأركان " وهذه العبارة شاعت عند المتأخرين من أهل السنة والظاهر أنهم اختاروها احترازا من الفهم الخطأ الذى فهمه المبتدعة - وغيرهم - من قول السلف " قول وعمل " حيث فهموا أن القول خاص باللسان والعمل خاص بالجوارح فكأن السلف غفلوا عن الايمان القلبي . وهذا من أسوأ الفهم ، - ولهذا اقتضى الأمر تبيين معنى كلام السلف على النحو الآتي في المبحث الثاني - يقول شيخ الاسلام ابن تيمية :

" . . ومن هذا الباب أقوال السلف وأئمة السنة في تفسير الايمان فتارة يقولون : هو قول وعمل ونية ، وتارة يقولون : هو قول وعمل ونية واتباع السنة ، وتارة يقولون : قول باللسان واعتقاد بالقلب وعمل بالجوارح .

---

(١) الخلال لوحة ٩٨ ب

(٢) مثلما في لوحة ٩٩ وغيرها .

قال " وكل هذا صحيح ، فاذا قالوا : قول وعمل فانه يدخل في القول قول القلب واللسان جميعا وهذا هو المفهوم من لفظ القول والكلام ونحو ذلك اذا أطلق . . ."

وذكر اختلاف الأقوال في مسمى الكلام ثم قال :

" والمقصود هنا أن من قال عن السلف : الايمان قول وعمل أراد قول القلب واللسان وعمل القلب والجوارح .

ومن أراد الاعتقاد رأى أن لفظ القول لا يفهم منه الا القول الظاهر ، أو خاف ذلك فزاد الاعتقاد بالقلب .

ومن قال : قول وعمل ونية ، قال : القول يتناول الاعتقاد وقول اللسان وأما العمل فقد لا يفهم منه النية فزاد ذلك .

ومن زاد اتباع السنة فلأن ذلك كله لا يكون محبوبا بالله الا باتباع السنة .

وأولئك لم يريدوا كل قول وعمل انما أرادوا ما كان مشروعا من الأقوال والأعمال ولكن كان مقصودهم الرد على المرجئة الذين جعلوه قولا فقط ، فقالوا : بل هو قول وعمل .

والذين جعلوه أربعة أقسام فسروا مرادهم ، كما سئل سهل بن عبد الله التستري (١) عن الايمان ما هو ؟ فقال : قول وعمل ونية وسنة ، لأن الايمان اذا كان قولا بلا عمل فهو كفر ، واذا كان قولا وعملا بلا نية فهو نفاق واذا كان قولا وعملا ونية بلا سنة فهو بدعة ". (٢)

٤ - من وضع بدل كلمة " قول " كلمة " اقرار " أو " تصديق " فقالوا هو " اقرار وعمل " أو " تصديق وعمل " أو نحو ذلك وهذا أيضا مما أساء المرجئة

---

(١) هذه الأقسام منقولة عمن هو أقدم من سهل وأفضل كالأوزاعي والشافعي (انظر الايمان ٢٨٠ ص ١٩٧) وانما ميزة كلام سهل أنه فسّر ، وسهل من قدماء المتصوفة الذين كانوا في الايمان والصفات على مذهب السلف .

(٢) الايمان ١٦٢ - ١٦٣ .

فهمه وتأولوه على مذهبهم ، مع أن السلف لم يقصدوا المغايرة بين القول والاقرار أو القول والتصديق ، كما أن معنى الاقرار والتصديق عندهم يختلف عما قررته المرجئة وعلى ما يأتي تفصيله في المبحث الثاني ، وما أكثر ما ضل المبتدعة بسبب عدم أخذ معاني اصطلاحات السلف من مصادرهم وكلامهم .

المبحث الثانـــى

معنى قول السلف الايمان قول وعمـــل

من الواضح لكل ذى عقل سليم أن معنى قول السلف " الايمان قول وعمل " هو أنه التزام وتنفيذ واقرار وامتثال واعتقاد وطاعة ـ بالقلب واللسان والجوارح ـ ولكن المرجئة ـ باستخدامهم المتكلف لمنطق اليونان والفلسفة الأعجمية العجماء ـ فهموا أن هذه العبارة حد منطقى غير جامع ولا مانع اذ لم يفهموا الا أن القول هو ألفاظ اللسان والعمل حركات الجوارح فاعترضوا على قول السلف ـ من هـذا الوجه بأنهم أهملوا ايمان القلب! وتبعهم فى هذا بعض المتأخرين ممن تأثر بمنطق هؤلاء ومنهجهم فى التفكير . وبعضهم ذهب به الخبث الى التحايل على العبارة نفسها . فقالوا : صحيح ان الايمان قول وعمل ولكن من قال بلسانـه لا اله الا الله فقد عمل ، أما عمل الجوارح فليس من الايمان (١) فأخرجوا عبارة السلف عن معناها البدهى الفطرى الى هذا المعنى السقيم الساقط .

ولهذا اقتضى الأمر ايضاح معنى كلام السلف بشئ من التفصيل فنقول : ـ

ان الايمان عند السلف حقيقة شرعية فى غاية الوضوح ، فهى ترادف وتساوى كلمة " الدين " حتى أن كثيرا منهم كان نص عبارته " الدين قول وعمل " وليس فى معنى الدين خفاء يحتاج معه أى مسلم الى تكلفات منطقية وسفسطة كلامية! بل لم يكن هنالك حاجة الى تعريفه أو بيان معناه أصلا وكيف يعرفون أمرا يعيشونه ويعملونه ويقرأون حقائقه كل حين .

فلما ابتدعت المرجئة قولها ان الايمان " قول " فقط ـ متأثرة بالمنطق الغريب عن الاسلام والفطرة واللغة ـ أكذبهم السلف وردوا دعواهم قائلين بل هو قـــول وعمل فمن ها هنا نشأت العبارة . فلا المرجئة الذين ابتدعوا ذلك ـ أول مرة ـ أرادوا ألفاظ اللسان المجردة عن ايمان القلب ولا السلف الذين ردوا عليهم أرادوا ألفاظ اللسان وحركات الجوارح مجردة عن عمل ايمان القلب أيضا .

---

(١) انظر الخلال : لوحة ١٠٦ ذكره الامام أحمد عن شبابة بن سوار وقال انه قول خبيث ما بلغه عن غيره ، وانظر ترجمة شبابة فى تهذيب الكمال ٥٦٩ـ ٥٧٠

ولكن المعركة الجدلية المستمرة ودوافع الهوى والشبهة وترك منطق الفطرة والبديهة الى منطق اليونان - كل ذلك جعل المرجئة يتحايلون على الألفاظ ويماحكون فى المعانى لتصحيح نظريتهم .

والحاصل أن أعمال القلوب لم تكن موضع نزاع بين السلف وأصناف المرجئة المتقدمين الا فرقة شاذة هى فرقة الجهم بن صفوان ومن وافقه كالصالحى ، وهى فرقة كفّرها السلف بهذا وبمقالاتها الأخرى فى الصفات والقدر كما سنفصل الحديث عنها ضمن فرق المرجئة .

وإنما أصبحت أعمال القلوب محل نزاع كبير بعد أن تبنى الأشاعرة مذهب جهم فى الايمان وحصروه فى عمل قلبى واحد هو التصديق ومال اليهم الماتريدية الذين كان أصل مذهبهم على ارجاء المتقدمين " الحنفية " فحينئذ بعدت الشقة وعظمت الظاهرة (١) حتى آل الأمر الى أن تصبح عقيدة الارجاء الجهمى هى عقيدة عامة الأمة فى القرون الأخيرة ، وهذا ما سيأتى بسط الحديث عنه باذن الله فى الباب الخاص بالظاهرة وانتشارها .

وهذا ما استدعى علماء السنة فى عصر انتشار الظاهرة الى ايضاح معنى قول السلف وبسط القول فى أعمال القلوب وأهميتها ، وهذا ما نفعله هنا نقلا عنهم وايضاحا لكلامهم :

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية : -

" أجمع السلف أن الايمان قول وعمل يزيد وينقص ومعنى ذلك أنه قول القلب وعمل القلب ثم قول اللسان وعمل الجوارح .

فأما قول القلب فهو التصديق الجازم بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، ويدخل فيه الايمان بكل ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم .

ثم الناس فى هذا على أقسام :

---

(١) انظر " الايمان الأوسط " ٥٤٣ - ٥٥٠ ، و ٥٨٢ جـ ٧ من الفتاوى .
وانظر هنا مبحث ترك العمل فى الطور النهائى للظاهرة .

أ ـ منهم من صدق به جملة ولم يعرف التفصيل .

ب ـ ومنهم من صدق جملة وتفصيلا .

ثم منهم من يدوم استحضاره وذكره لهذا التصديق (مجملا أو مفصلا) ومنهم من يغفل عنه ويذهل ، ومنهم من استبصر فيه بما قذف الله فى قلبه من النور والايمان .

ومنهم من جزم به لدليل قد تعترض فيه شبهة أو تقليد جازم .

قال " وهذا التصديق يتبعه عمل القلب ، وهو حب الله ورسوله وتعظيم الله ورسوله ، وتعزير الرسول وتوقيره وخشية الله والانابة اليه والاخلاص له والتوكل عليه ، الى غير ذلك من الأحوال .

فهذه الأعمال القلبية كلها من الايمان وهى مما يوجبها التصديق والاعتقاد ايجاب العلة المعلول . ويتبع الاعتقاد قول اللسان ، ويتبع عمل القلب (عمل) الجوارح من الصلاة والزكاة والصوم والحج ونحو ذلك ".(١)

وقال بعد أن نقل عبارات السلف المذكورة فى الفصل السابق :

" وليس بين هذه العبارات اختلاف معنوى ولكن القول المطلق والعمل المطلق فى كلام السلف يتناول قول القلب واللسان وعمل القلب والجوارح ، فقول اللسان بدون اعتقاد القلب هو قول المنافقين وهذا لا يسمى قولا الا بالتقييد كقوله تعالى " يقولون بألسنتهم ما ليس فى قلوبهم ".(٢)

وكذلك عمل الجوارح بدون أعمال القلوب هى من أعمال المنافقين التى لا يتقبلها الله .

فقول السلف يتضمن القول والعمل الباطن والظاهر " .

---

(١) مجموع الفتاوى ٧/٦٧٢

(٢) لأن الأصل فيمن قال بلسانه شيئا أنه يكون صادقا فى التعبير عما فى قلبه وفى هذا احتراز من مذهبى الجهمية والكرامية ، فالأولى جعلت الايمان فى القلب وان خالفه اللسان ، والأخرى جعلته باللسان وان خالفه القلب.

قال " وكذلك قول من قال : اعتقاد بالقلب وقول باللسان وعمل بالجوارح ، جعل القول والعمل اسما لما يظهر فاحتاج أن يضم الى ذلك اعتقاد القلب، ولابد أن يدخل في قوله " اعتقاد القلب " أعمال القلب المقارنة لتصديقه مثل حب الله وخشية الله والتوكل على الله ونحو ذلك .

فان دخول أعمال القلب فى الايمان أولى من دخول أعمال الجوارح باتفاق الطوائف كلها ".(١)

وقد سبق ضمن كلامه الشبيه بهذا - فى الفصل السابق - قوله :

" ان من قال من السلف الايمان قول وعمل ، أراد قول القلب واللسان وعمل القلب والجوارح " .

وقوله :

" فاذا قالوا قول وعمل فانه يدخل في القول قول القلب واللسان جميعا"

وعند هذه العبارة علق المحقق بقوله " وعلى هامش النسخة الهندية : وقول القلب هو اقراره ومعرفته وتصديقه ، وعمله هو انقياده لما صدق به ".(٢)

ويقول الامام ابن القيم :

" ان الايمان قول وعمل : والقول قول القلب واللسان والعمل عمل القلب والجوارح ، وبيان ذلك أن من عرف الله بقلبه ولم يقر بلسانه لم يكن مؤمنا كما قال عن قوم فرعون " وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم "(٣) وكما قال عن قوم عاد وقوم صالح " وعادا وثمود وقد تبين لكم من مساكنهم وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل وكانوا مستبصرين " وقال موسى لفرعون " لقد علمت ما أنزل هؤلاء الا رب السموات والأرض بصائر " فهؤلاء حصلوا قول القلب وهو المعرفة والعمل ولم يكونوا بذلك مؤمنين . وكذلك من قال بلسانه ما ليس فى قلبه لم يكن بذلك مؤمنا بل كان من المنافقين .

---

(١) ٧/٥٠٦ (الايمان الأوسط)

(٢) الايمان ١٦٢

(٣) فى التعبير بالنفس لفتة عجيبة فان يقين النفس تصديق ومعرفة أما يقين القلب فهو اليقين .

وكذلك من عرف بقلبه وأقر بلسانه لم يكن بمجرد ذلك مؤمنا حتى يأتى بعمل القلب من الحب والبغض والموالاة والمعاداه ، فيحب الله ورسوله ويوالى أولياء الله ويعادى أعداءه ، ويستسلم بقلبه لله وحده وينقاد لمتابعة رسوله وطاعته والتزام شريعته ظاهرا وباطنا . واذا فعل ذلك لم يكف فى كمال ايمانه حتى يفعل ما أمر به (١) ، فهذه الأركان الأربعة هى أركان الايمان التى قام عليها بناؤه " (٢)

والحاصل أن السلف وعلماء أهل السنة والجماعة فى كل عصر انما يستخدمون فى منهج التفكير المنطق الفطرى البدهى الذى ينقسم عمل الانسان بحسبه قسمين " ظاهر وباطن " .

فالباطن قول القلب وعمله والظاهر قول اللسان وعمل الجوارح (٣) فعلى هذا قالوا : الايمان قول وعمل ، أى شامل للظاهر والباطن لا سيما اذا ضممنا الى ذلك ما هو معروف ـ بداهة وفطرة ـ من أن حقيقة الانسان قسمان " قلب وأعضاء " وأعماله قسمان " أقوال وأفعال " فيكون أشمل عبارة أن يقال " قول وعمل بالقلب والأعضاء " وهذا هو مراد السلف قطعا وانما اكتفوا عن آخر الجملة بأولها لأن منهجهم الفطرى فى التفكير ومنهجهم البليغ فى التعبير هو القصد الى المطلوب بايجاز دون العروج على ما هو معلوم بداهة .

وبهذا يظهر أن عبارة " قول وعمل " على ايجازها جامعة مانعة لا من جهة أنها حد منطقى ـ أى تعريف للماهية ـ ولكن من جهة أنها كشف عن الحقيقة وبيان لها .

(١) أى الكمال الواجب الذى لا تكون حقيقة الايمان الا به .

(٢) عدة الصابرين : ١٢٩

(٣) يقول ابن القيم " الايمان له ظاهر وباطن ، وظاهره قول اللسان وعمل الجوارح وباطنه تصديق القلب وانقياده ومحبته ، فلا ينفع ظاهر لا باطن له وان حقن به الدماء وعصم به المال والذرية ، ولا يجزىء باطن عن ظاهر له الا اذا تعذر بعجز أو اكراه وخوف هلاك فتخلف العمل ظاهرا مع عدم المانع دليل على فساد الباطن وخلوه من الايمان ، ونقصه دليل نقصه وقوته دليل قوته " الفوائد ٨٥

ولذلك فانني - بعد طول تأمل - اختار هذه العبارة وأفضلها على عبارة " اعتقاد بالجنان وقول باللسان وعمل بالأركان " ونحوها ، على أن تشرح بما أوضحنا آنفا .

ومن أسباب الاختيار : -

١ - أنها المنقولة عن متقدمي السلف ، مع ايجازها وشمولها .

٢ - أن العبارة الأخرى لا تسلم أيضا من الفهم الخطأ .

فان فهم بعض الناس - المرجئة وغيرهم - أن " قول وعمل " تعني قول اللسان وعمل الجوارح دون قول القلب وعمله أمر تنكره البديهة وترده ، ولكن العبارة الأخرى توقع في لبس قل من يفطن له ولا يستطيع كل أحد رده وهو أن هذه الثلاثة - أي الاعتقاد والقول والعمل - منفصلة بعضها عن بعض بمعنى أن الطاعات - التي هي فروع الايمان وشعبه على ثلاثة أقسام : قسم قلبي وقسم لساني وقسم عملي(١) وعلى هذا قد يفهم أنه يمكن أن يتحقق في الانسان ركنان من ثلاثة بأن يتحقق لديه الاعتقاد والقول مع عدم العمل بالكلية .
وهذا الذي جزم السلف باستحالة وقوعه .

وبيان ذلك يتضح من خلال تأمل كلام أحد علماء السنة المحققين وهو الحافظ ابن حجر رحمه الله وهو من هو علما وفهما واحاطة بأقوال السلف ، فانظر اليه حين يقول - شرحا لترجمة البخاري " وهو قول وفعل يزيد وينقص : -

. " فأما القول فالمراد به النطق بالشهادتين وأما العمل فالمراد به ما هو أعم من عمل القلب والجوارح ليدخل الاعتقاد والعبادات . ومراد من أدخل ذلك في تعريف الايمان ومن نفاه انما هو بالنظر إلى ما عند الله تعالى :
فالسلف قالوا : هو اعتقاد بالقلب ونطق باللسان وعمل بالأركان ، وأرادوا بذلك أن الأعمال شرط في كماله ومن هنا نشأ لهم القول بالزيادة والنقص كما سيأتي .
والمرجئة قالوا : هو اعتقاد ونطق فقط .
والكرامية قالوا : هو نطق فقط .
والمعتزلة قالوا : هو العمل والنطق والاعتقاد ، والفارق بينهم وبين السلف أنهم جعلوا الأعمال شرطا في صحته والسلف جعلوها شرطا في كماله .

---

١) أي وليس هناك تلازم حتمي بينها ، وسنوضح إن شاء الله أن الايمان حقيقة مركبة من هذه جميعاً في مبحث مستقل آخر الرسالة ، وهذا الانفصال إنما قال به بعض المرجئة فزعموا أن الايمان جزء والفرائض جزء والنوافل جزء كما نقل ذلك أبو عبيد ، انظر الايمان لابن تيمية ١٩٦ .

وهذا كله كما قلنا بالنظر الى ما عند الله تعالى ، أما بالنظر الى ما عندنا فالايمان هو الاقرار فقط فمن أقر أجريت عليه الأحكام فى الدنيا ولم يحكم بكفره الا أن اقترن به فعل يدل على كفره كالسجود للصنم . . ." الخ

فقارىء كلامه يفهم منه التناقض بين تعريفى السلف فى موضوع العمل ، فانه فى التعريف الأول " قول وعمل " يعتبر ركنا " فى حين أنه حسب التعريف الأخير " اعتقاد وقول وعمل " ليس الا شرط كمال فقط .

ويفهم منه ـ كذلك ـ أن الفرق بين المرجئة والسلف أن السلف زادوا على تعريف المرجئة " العمل " وجعلوه شرط كمال ، وعليه فمن ترك العمل بالكلية فهو عند المرجئة مؤمن كامل الايمان . وعند السلف مؤمن تارك لشرط الكمال فحسب .

ويمكن أن يفهم منه أيضا أن تعريف المرجئة والمعتزلة أوجه من تعريف السلف لأن المرجئة عرفوه بركنين والمعتزلة بثلاثة والسلف عرفوه ـ حسب فهمه ـ بركنين وشرط كمال ، والتعريفات انما تذكر الأركان لا الشروط فضلا عن شروط الكمال .

والأهم من هذا ما سبقت الاشارة اليه من توهم انفصال هذه الأجزاء الثلاثة بحيث يتحقق الركنان : القول والاعتقاد مع انتفاء العمل بالكلية ولا يزيد صاحبه عن كونه ناقص الايمان مع أن السلف نصوا على أن تارك العمل بالكلية تارك لركن الايمان لأن انتفاء عمل الجوارح بالكلية لا يكون الا مع انتفاء عمل القلب أيضا فلا يصح أن نقول انه حقق اعتقاد القلب وترك عمل الجوارح .

وسيأتى ايضاح لهذا فى باب " الحقيقة المركبة " الآتى آخر الرسالة والمقصود هنا تفضيل العبارة المذكورة وبيان ما فى الأخرى من ايهام لم يقصده قائلوها من السلف قطعا ولكن وقوعه لبعض المتأخرين يجعل عبارة الأكثرين هى الأولى .

. . . .

معنى الاقرار والتصديق فى كلام السلف :

ورد عن بعض السلف تفسير الايمان بالتصديق أو وصف الايمان بأنه تصديق وعمل أو اقرار وتصديق ونحو ذلك (١) ، ولما كانت المرجئة - وخاصة الأشاعرة - يفسرون الايمان بأنه التصديق القلبى - على ما سنوضحه فى بابه - وهم يعنون به مجرد التصديق الخبرى الذهنى الذى هو نسبة الصدق الى المخبر أو الخبر من غير اذعان ولا قبول كما تقول لمن أخبرك أن وراء البحر قارة تسمى امريكا صدقت ، أو من قال : " ان مساحة المربع = طول الضلع× نفسه " صدقت - لما كانوا يرون ذلك ويعتقدونه سرهم أن وجدوا فى ظواهر بعض كلام السلف مثل تلك الألفاظ وأنزلوها على مذهبهم .

ومن هنا وجب ايضاح معنى هذين اللفظين فى استعمال السلف فنقول :

ان السلف الذين استعملوا هذين اللفظين لم يخرجوا عما ورد به الكتاب والسنة من معنى .

١ - فان " التصديق " فى الكتاب والسنة - بل وفى لغة العرب - ليس محصورا فى التصديق الخبرى وانما ورد كذلك فى التصديق العملى ، أى تصديق الخبر بالامتثال والدعوى بالعمل فهو بمعنى " التحقيق " ومنه قوله تعالى :

" وناديناه أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا " الصافات ١٠٤ - ١٠٥

أى قد امتثلت الأمر وحققته باضجاعك ولدك وهمك بذبحه باستسلام وانقياد ، فكأنه قد ذبحه فعلا لأن المقصود هو عمل القلب واسلام الوجه لله والا فالله غنى عن ذلك . قال تعالى : " لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم " . (الحج ٣٧)

---

(١) منهم سعيد بن المسيب والامام أحمد وقد ورد مرفوعا فى احدى روايات حديث أبى ذر الذى ذكر فيه آية " ليس البر أن تولوا وجوهكم . . . " الآية . انظر الايمان : ٢٧٩ - ٢٨١ ، ٣٨٠

وقريب من ذلك قوله تعالى : " فمن أظلم ممن كذب على الله وكذب بالصدق اذ جاءه أليس في جهنم مثوى للكافرين . والذى جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون ". (الزمر ٣٢ - ٣٣)

فان أحد معانيها - وهو الأظهر - أن الصدق هو شهادة ألا اله الا الله - أى الايمان - فهى التى كذب بها الكفار ومن جاء بها من المؤمنين مصدقا بها - أو مصدقا بمحمد صلى الله عليه وسلم - فهو المتقى (١).

كما فسر مجاهد الصدق بأنه القرآن والذى صدق به المؤمنون قال " أصحاب القرآن المؤمنون يجيئون يوم القيامة فيقولون هذا ما أعطيتمونا فعملنا بما أمرتمونا ".

قال ابن كثير " وهذا القول عن مجاهد يشمل كل المؤمنين فان المؤمن يقول الحق ويعمل به " (٢).

ومنه قوله تعالى " انما توعدون لصادق " أى متحقق لا محالة. (الذاريات ٥)

ومنه مع التخفيف " من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه (الأحزاب ٢٣) أى وفوا به وحققوه عملا .

ومن ذلك آية " ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب " التى ورد أن النبى صلى الله عليه وسلم فسّر الايمان بها كما سبق ، حيث قال تعالى فى آخرها " أولئك الذين صدقوا " .

قال ابن جرير فى تفسيرها " يعنى تعالى ذكره بقوله أولئك الذين صدقوا من آمن بالله واليوم الآخر ونعتهم النعت الذى نعتهم به فى هذه الآية يقول : فمن فعل هذه الأشياء، فهم الذين صدقوا الله فى ايمانهم وحققوا قولهم بأفعالهم ".

---

(١) انظر ابن كثير ٧/٨٩ - ٩٠ وقد نقل تفسير الصدق بالشهادة عن ابن عباس.

(٢) ثم قال " والرسول صلى الله عليه وسلم أولى الناس بالدخول فى هذه الآية على هذا التفسير " أى فلا منافاة بينه وبين قول من قال ان الذى جاء بالصدق هو محمد صلى الله عليه وسلم والذى صدق به هم المؤمنون ، لكن القول الأول أشمل وأظهر، راجع المصدر السابق .

ثم روى عن الربيع بن أنس أنه قال : " أولئك الذين صدقوا فتكلموا بكلام الايمان فكانت حقيقة العمل ، صدقوا الله .

قال وكان الحسن يقول : هذا كلام الايمان وحقيقته العمل فان لم يكن مع القول عمل فلا شيء " (١)

وقال ابن كثير " أي هؤلاء الذين اتصفوا بهذه الصفات هم الذين صدقوا في ايمانهم لأنهم حققوا الايمان القلبي بالأقوال والأفعال فهؤلاء هم الذين صدقوا " . (٢)

وأما السنة فقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال " والفرج يصدق ذلك أو يكذبه " (٣) ودلالته على المراد ظاهرة .

وأما كلام العرب فكثير ومنه قول كثير عزة ـ وهو ممن يحتج بكلامه ـ يمدح أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز :

وقلت فصدقت الذي قلت بالذي * عملت فأضحى راضيا كل مسلم .

وبهذا يتضح أن من قال من السلف ان الايمان " تصديق وعمل " فانه يقصد التصديق الخبري المستلزم للاذعان والانقياد فهي كعبارة " قول وعمل " سواء . ومثل ذلك قول من قال «اقرار وعمل» .

ومن قال منهم الايمان هو التصديق فمراده التصديق العملي المتضمن للتصديق الخبري العلمي ـ وهو احتراز ممن يكذب بعمله ما يدعيه بلسانه . (٤)

فمن الخطأ أن يظن ظان أن مرادهم هو مجرد نسبة الصدق الى المخبر أو ما أشبهه كالمعرفة المجردة أو العلم المجرد .

---

(١) تفسير الطبري ٢/١٠١ - ١٠٢

(٢) التفسير ٢٩٩/١

(٣) البخاري : ١١/٦٢٦ه ٥٠٣ .

(٤) ولهذا ورد في مواضع من القرآن كما في التوبة والعنكبوت والأحزاب تقسيم أهل الايمان قسمين : منافقين وصادقين .

وأما الاقرار فكذلك ، حيث ورد في القرآن الكريم في قوله تعالى :
" واذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم اصري قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين " (آل عمران ٨١)

وقد سبق القول بأن من أسباب ضلال المرجئة - وسائر الفرق - أنهم يرجعون في تفسير الحقائق الشرعية الى كلام الناس - المحتج بهم وغيرهم - كاستدلالهم على أن الايمان هو التصديق بأن الناس يقولون " فلان يؤمن بالبعث أي يصدق "(١) وكذلك قولهم في الاقرار حيث حسبوا أن المراد به في كلام المتقدمين هو المعروف في كتب الفقه في أبواب " الاقرار " والخصومات والذي يعني الاعتراف او تصديق دعوى الخصم. ولو أنهم رجعوا الى الكتاب والسنة لوجدوا الأمر بخلاف ذلك ، فان لفظ الاقرار في هذه الآية يعني انشاء الالتزام والاذعان .

ولهذا ذكر شيخ الاسلام ابن تيمية أن الاقرار على وجهين : -
" أحدهما : الاخبار - وهو من هذا الوجه كلفظ التصديق والشهادة ونحوها - وهذا معنى الاقرار الذي يذكره الفقهاء في كتاب الاقرار .
والثاني : انشاء الالتزام كما في قوله تعالى (أأقررتم وأخذتم على ذلكم اصري قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين " وليس هو هنا بمعنى الخبر المجرد فانه سبحانه قال " واذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم اصري) فهذا الالتزام للايمان والنصر للرسول ."(٢)

---

(١) وهذا دليل الباقلاني امام الأشعرية . انظر الانصاف : ٢٣.
وسيأتي تفصيل كلامهم والرد عليهم في بابه .
(٢) الفتاوى ٧/ ٥٣٠ - ٥٣١ . ومثله بتوسع الايمان : ٣٧٩ - ٣٨٠

فالاقرار بالمعنى الأول يقابل الانكار والجحود وبالثانى يقابل : الاباء والامتناع ، كما أن الكفر منه كفر انكار وجحود ، وكفر اباء وامتناع ككفر ابليس .

وبهذا يظهر ضلال المرجئة فى فهم ألفاظ النصوص ومصطلحات السلف والا فلو رجعوا للكتاب والسنة وعرفوا معنى الاقرار والتصديق فيهما ثم فسروا الايمان بهما على الوجه الصحيح لما كان الخلاف بينهم وبين أهل السنة الا لفظيا واختلاف الألفاظ وقع بين السلف كما سبق ، ولكن ألفاظ المرجئة فى الحقيقة انما هى نتيجة لمنهجهم البدعى فى التفكير والاستنباط والاستدلال

١

ـ الباب الثانى ـ

* نشـــأة الارجـاء *

الفتنـــة الأولى :

روى الامام مسلم فى صحيحه عن حذيفة بن اليمان رضى الله عنه : قـــال : " كنا عند عمر فقال : أيكم يحفظ حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الفتنــة كما قال ؟

قال : فقلت : أنا !

قال : انك لجرئ ، وكيف قال ؟

قال : قلت : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فتنة الرجل فى أهلـه وماله ونفسه وولده وجاره يكفرها الصيام والصلاة والصدقة والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .

فقال عمر : ليس هذا أريد . انما أريد التى تموج كموج البحر !

قال : فقلت : مالك ولها ياأمير المؤمنين ان بينك وبينها بابا مغلقا !

قال : أفيكسر الباب أم يفتح ؟

قال : لا . بل يكسر !

قال : ذلك أحرى ألا يغلق أبدا .

قال : فقلنا لحذيفة : هل كان عمر يعلم من الباب ؟

قال : نعم كما يعلم أن دون غد الليلة ، انى حدثته حديثا ليس بالأغاليـط .

قال : (أى الراوى عن حذيفة وهو شقيق) .

فهبنا أن نسأل حذيفة من الباب ، فقلنا لمسروق فسأله فقال : عمر". (١)

أما كيف كسر الباب فقد استفاض فى كتب التواريخ وروى بأسانيد متضـافرة أن " الهرمزان " الفارسى المجوسى وجفينة النصرانى الصليبى قد تآمرا على حيـاة الفاروق ، (٢) ونفذ أبو لؤلؤة ـ عليه من الله مايستحق ـ تلك المؤامرة الدهياء . وانكسر الباب.

---

(١) كتاب الفتن وأشراط الساعة ٢ : / ١٧ مع النووى ، المطبعة المصرية ومكتبتها .

(٢) انظر ترجمة عبيد الله بن عمر بن الخطاب فى الاصابة والطبقات ، والسند متصل الى سيد التابعين سعيد بن المسيب ، قال عنه الحافظ : " رواه الكرابيسى فى أدب القضاء باسناد جيد " أى عن سعيد .

ولم يقف التآمر الصليبي المجوسي عند هذا الحد فقد انضم اليهما شر الثلاثة " المكر اليهودي " ممثلا في عبد الله بن سبأ وخلاياه السرية فأضرمت نار فتنة هوجاء ذهب ضحيتها الخليفة المظلوم ذو النورين عثمان رضي الله عنه ، ثم تتابعت الفتن كقطع الليل المظلم وماتزال . (١)

كان مقتل ذي النورين فاجعة كبرى ، ليس لأن الأمة فقدت خليفتها وأفضلها بعد النبي صلى الله عليه وسلم والصاحبين فحسب ، ولكن - أيضا - لأن هذه الأمة المباركة المصطفاة " خير أمة أخرجت للناس " بدأت تتزحزح عن قمتها الشاهقة التي لم تبلغها قبلها أمة من الأمم .

لقد كان ذلك ايذانا بانقضاء عصر ماكان التاريخ ليحلم بمثله ولا في خيال الحكماء عصر الجماعة الانسانية الفذة التي تعيش كالملائكة المطمئنين في الأرض .

ولا شك أن لله تعالى حكما بالغة جرت بها مقاديره - له الحمد عليها علمناها أم جهلناها - تحولت هذه الجماعة بمقتضاها من بركان ايماني يعصف بدول الكفر ذات اليمين وذات الشمال الى أطراف في فتنة داخلية عمياء .

---

(١) يجب التنبه هنا الى عدم المبالغة في تقدير دور المؤامرة الشريرة على الاسلام ، والقاء كل مصائب الأمة عليها ، لكن بخصوص الصحابة رضي الله عنهم فمن تكريم الله لهم أن أصل الفتنة لم يكن منهم ولا بسببهم وأنهم استطاعوا اجتياز أصعب وأحلك مواقفها دون أن يفقدوا شيئا من الخصائص الباهرة التي اكتسبوها من التربية النبوية ، ثم ماكادت الجماعة تعود حتى استأنفوا سيرتهم الضخمة في نشر الاسلام علما وجهادا ، مما فرض على أفاعي المؤامرة الكمون في جحورهم حتى أتيحت لهم فرص أخرى كان الصحابة رضي الله عنهم أو أغلبهم حينها قد لقوا ربهم ، ومع ذلك استمرت مسيرة الاسلام الكبرى . نعم ظلت تتصدع ولكنها لم تسقط الا بعد قرون ، والأسباب ليست خاصة بالمؤامرة ولا من صنعها وحدها على أن وعد الله سيتحقق وتعود من جديد ولو بعد حين .

ومع أن الاصطفاء الرباني لهذه الأمة تجلى حتى في هذا الموقف الحالك فأثبتت أنها أفضل الأمم خصومة كما هي أسماها وفاقا ، فقد كانت دسائس الحاقدين ومعاول الهدامين توسع الشقة وتنكأ الجراح وتتلاعب بمشاعر الدهماء مستغلة ما أحدثته الفاجعة من اضطراب وارتباك .

وانفض المأتم العظيم عن آراء متضاربة ووجهات متباينة .

فقد رأت طائفة أن أول واجب على الأمة هو الثأر لخليفتها الشهيد والقصاص من الخونة السفاحين !.

ورأى آخرون أن أول ماينبغي هو اجتماع الكلمة واستتباب الأمور والتجلد حتى تتكشف ذيول المؤامرة ثم يكون استئصال شأفتها وقطع دابر دواعيها .

ورأت طائفة ثالثة أن الخليفة المظلوم لم يحتمل ذلك الحصار الآثم وينه أتباعه المؤمنين عن فكه الا حرصا على ألا تراق قطرة دم أو تثور أدنى فتنة بين أمة الاسلام فالأولى بمن بعده جميعا ألا يحركوا ساكنا وألا يكونوا طرفا في أي نزاع - مهما بدت وجاهته - بل ان بعض من يرى هذا الرأى قد خرج من المدينة منذ أن أطلت الفتنة برأسها ، وآثروا الابتعاد حتى تسكن العاصفة (١) .

وكان في ثغور الجهاد وأطراف البلاد فئات لم تعلم عن سير الأمور شيئا فلما صدمتها الفاجعة أذهلها الألم عن التفكير ووقاها بعد الشقة شر الخوض في الفتنة .

ونبتت فئة أخرى من أحداث الأسنان وضيقي الأفق الذين ترعرعوا في البداوة وولدوا من سلالة الأعراب ونشأوا على الجلافة فقالوا : ان نزول عثمان عن مرتبة الشيخين مبرر كاف لقتله ، وأنه ما من امام الى قيام الساعة لا يسير سيرتهما الا استوجب الخلع أو القتل (٢) .

---

(١) أصبحت هذه الآراء تمثل الأطراف الرئيسية فيما بعد وهي على الترتيب معاوية ومن معه وعلي ومن معه والممسكون عن الفتنة - رضى الله عن الجميع - وسيأتي تفصيل ذلك عما قليل .

(٢) وكان هؤلاء هم نواة الخوارج الذين قالوا فيما بعد " ان جئتمونا بمثل عمر والا فلا " كما سيأتي .

أما الفئة الآثمة المتآمرة فقد عادت الى أوكارها واندست فى صفوف الأمة تستجمع قوتها وتخطط للمرحلة التالية مدفوعة بيقينها أن أى اجتماع للأمة فانه سيتقاضى رؤوسها الفاجرة.(١)

وأدرك بعض من شارك فى الفتنة وخدع بمطالب المتآمرين صدق ماروى فى الحديث :

" عليكم بالجماعة فان ماتكرهونه فى الجماعة خير مما تحمدونه فى الفرقة ".(٢)

فقد كان غاية مانقموا على أمير المؤمنين عثمان أنه حمى الحمى ، وأتم الصلاة فى السفر بمكة ، وآثر أقرباءه ، وتوسع فى الانفاق من بيت المال والفئ..(٣)

فماذا كانت نتيجة الفتنة ومآل الأمة بعدها فى الآجل والعاجل ؟

لقد ثلم حمى الاسلام نفسه ، وهدمت مساجد وثغور ، وتولى الأمور من لايساوى بالنسبة لأولئك الأقرباء شيئا ، وأصبح بيت المال بيت مال الملوك والسلاطين..

وكان ماكان من أمور لا نملك معها الا أن نقول " قدر الله وماشاء فعل ".

ولما كان الجانب الذى يهمنا الآن من هذه الفتنة هو مايتعلق بظهور فكر المرجئة فسوف نستعرض موقف الفئات التى كان لها أثر فى نشأة الارجاء اما على الحقيقة واما على الادعاء.

---

(١) وقد ظهرت آثار ذلك فى احباط محاولة الصلح يوم الجمل ، وتأسيس الفكر الشيعى السبئى ثم برزت بوضوح فى فتنة كذاب ثقيف المختار بن أبى عبيد .

(٢) سنده ضعيف لكن له شواهد ولا شك أن معناه صحيح . انظر مجمع الزوائد : ٥/ ٢٢٢.

(٣) وهذه الأمور : اما أن الحق فيها معه رضى الله عنه - صراحا ، واما أنها مسائل اجتهادية فليس اجتهاد غيره بأولى من اجتهاده لاسيما وهو خليفة الأمة وطاعته ترفع الخلاف واما أن يكون حصل منه - غفر الله له - بعض التجاوز فى شئ من هذه الأمور الفرعية فماذا يساوى ذلك الى جانب سابقته وفضله وعظيم قدره عند الله ، وقد ارتكب حاطب من أبى بلتعة - رضى الله عنه - ما هو أكبر من ذلك بكثير ومع هذا ثبت النص فى عذره وعدم مؤاخذته بل ودخوله الجنة رأسا لأنه من أصحاب بدر ، وأين حاطب من عثمان ؟ (انظر العواصم من القواصم ، ومنهاج السنة : ٣/ ١٧٣-٢٠٧).

ان الارجاء من حيث هو موقف نفسى يمكن أن يوجد فى هذه الفتنة العمياء وماتلاها ، كما يمكن أن ينشأ فى أى قضية مماثلة ، فان من سنن الاجتماع أن أى نزاع يشجر بين طائفتين قد يفرز فئة ثالثة محايدة - لأى سبب من أسباب الحياد - وهكذا وجد فى عصر الفتنة الأولى وماتلاها أناس اتخذوا هذا الموقف (الحياد) فى الجملة، ولكن شتان بين قوم وقوم وان كان موقفهما فى الظاهر سواء .

فقد كانت الفئة المحايدة حينئذ تنقسم فى حقيقتها أقساما ، بعضها وافق عين الصواب وبعضها حاد عن الجادة ووضع قدمه على طريق أوله الحياد وآخره الضلال ، وذلك بحسب الدوافع الاعتقادية لموقف كل قسم .

وأصل هذا التفاوت أن الموقف العام نفسه يعد فريدا فى التاريخ ، فليس هناك مايمكن أن يشبهه من الخلافات الدينية أو السياسية فى غير هذا الجيل المصطفى المختار.

وذلك أن العادة فى مثل هذه الخلافات أن الحياد ليس الا موقفا سلبيا يمليه توازن المصالح أو التردد والشك ، ولكننا هنا أمام صورة فذة يكون فيها الحياد - ان أسميناه كذلك - هو الموقف الايجابى الذى يحتل مركز " الأفضلية " بحكم النصوص ، فى حين يتقاسم الطرفان المتنازعان مركزى " الفاضل والمفضول " واذا كان طرفا النزاع هما أهل الشام وأهل العراق - وكلا آتاه الله فضلا - فان الطائفة "الفضلى " هى تلك المجموعة من كبار الصحابة " رضى الله عنهم " الذين أمسكوا عن الفتنة ولم يكونوا يرون السيف بين المسلمين أصلا .(١)

وليس امساكهم مجرد حياد سلبى (وهو ماينطبق على موقف المرجئة فيما بعد) بل هو موقف ايجابى شرعى يستند على النصوص الثابتة ، كما سنفصل باذن الله .

---

(١) ان ترجيحنا لموقف الممسكين عن الفتنة وتفضيلهم لا يعنى أن كل فرد منهم هو أفضل من كل فرد فى معسكر الطائفتين - لا سيما وعلى أفضل الأمة كلها حينئذ - ولكن موقفهم هو أفضل المواقف ، وقد يتخذ المفضول فى قضية معينة موقفا أفضل من موقف الفاضل ، وليس فى الأمة يومها بعد على أفضل من سعد بن أبى وقاص وقد كان من الممسكين (انظر المبحث التالى لهذا) .

وهذه الحقيقة غابت عن أذهان بعض العلماء - لاسيما من فقهاء العراق(١) ومن تبعهم ، وكذا بعض أصحاب الأهواء قديما - ثم تلاهم من تلاهم من الحاقدين وجهلة الباحثين المحدثين الذين ازدادوا بأن نسبوا الصحابة للارجاء أو نسبوا المرجئة للصحابة .

ولكن للانصاف لابد أن نذكر سبب خطأ أولئك العلماء - وهو سبب كثيرا ما يقع فيه الباحثون ألا وهو "التعميم" ولو استخدمنا الاصطلاحات المنطقية لقلنا ان هؤلاء جعلوا " المحمول موضوعا والموضوع محمولا " فانقلبت القضية وكذبت .

فان قضية : أن " المرجئة ممسكون عن الفتنة " صادقة فاذا أصبحت القضية " الممسكون عن الفتنة مرجئة " صارت كاذبة .

ولذلك كان لزاما علينا أن نفصل أقسام المحايدين لنرى أن هذا الحكم انما ينصب على بعضهم لا على الجميع :

١- الفئة الأولى : بعض كبار الصحابة وأجلائهم رضى الله عنهم مثل : سعد بن أبى وقاص ، وعبد الله بن عمر ، وأبى هريرة ، وزيد بن ثابت ، وأسامة بن زيد ومحمد ابن مسلمة وغيرهم .

وقد آثرنا - اجلالا منا لصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم واحتسابا فى الذب عنهم - أن نفردهم بمبحث مستقل تال .

٢- الفئة الثانية : بعض سكان الأطراف والمرابطين على ثغور الجهاد ، وهؤلاء كانوا يجالدون الأعداء ويفتحون الأمصار فما شعروا الا والنبأ ينزل عليهم بمقتل أمير المؤمنين عثمان كالصاعقة ، ثم فوجئوا بما تلاه من أحداث فما استطاعوا أن يستبينوا رأيا فيتبعوه أو يرجحوا طرفا فيوالوه ، فآثروا مسالمة

---

(١) يرى هؤلاء الفقهاء أن كون على ومن معه هم الفئة العادلة يقتضى تخطئة وتأثيم الممسكين عن القتال معه لأن الله أمر بقتال الفئة الباغية وهذا المذهب رد عليه شيخ الاسلام ابن تيمية ، انظر مجموع الفتاوى : ٤ / ٤٤٩ ، ضمن فتواه عن الصحابة مثلها فى أول جزء ٣٥ .

وقد استغلت الشيعة هذا المذهب ثم غلت فيه حتى كفرت كل من لم يقاتل مع على ، ولكن الشيعة ليسوا ممن يعتد بخلافهم لا فى هذه المسألة ولا فى غيرها ولله الحمد .

الفريقين المتقاتلين والركون الى حياد لا حيلة لهم فى قبوله ، وعن هؤلاء يقول الحافظ ابن عساكر :

" انهم هم الشكاك الذين شكوا ، وكانوا فى المغازى فلما قدموا المدينة بعد مقتل عثمان وكان عهدهم بالناس وأمرهم واحد ليس بينهم اختلاف فقالوا : تركناكم وأمركم واحد ليس بينكم اختلاف ، وقدمنا عليكم وأنتم مختلفون فبعضكم يقول : قتل عثمان مظلوما وكان أولى بالعدل وأصحابه .

وبعضكم يقول : كان على أولى بالحق وأصحابه .

كلهم ثقة وكلهم عندنا مصدق فنحن لا نتبرأ منهما ولا نلعنهما ولا نشهد عليهما ، ونرجئ أمرهما الى الله حتى يكون هو الذى يحكم بينهما " (١)

فهؤلاء ان صح اطلاق الارجاء على موقفهم فهو ارجاء حيرة لا ارجاء فكرة ، وهذه الحيرة خاصة بقضية الحكم على المختلفين بالخطأ أو الصواب أما موالاتهم والاقرار بفضلهم وسابقتهم فلم يكن موضع شك عندهم . (٢)

٣ - الفئة الثالثة : وهى فئة من ذلك الصنف البشرى المحدود الادراك الذى يضيق أفقه أو علمه عن تفهم الخلاف فتثور نفسه ساخطة على طرفيه حانقة عليهما دون تبصر فى الدوافع أو تريث فى الحكم ، فمنهم فرقة أعلنت نقمتها وسخطها على كل الأطراف ، وربما كان أصل ضجرها وحنقها أن المختلفين هم أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ، فلم تكن صحبتهم دافعا لالتماس العذر بل كانت - حسب فهمهم - مبررا للعداء والبراء ، اذ قالوا : كيف يختلفون ويتقاتلون وهم أصحاب رسول الله وأعلم الناس بالدين والأصل

---

(١) تاريخ دمشق ، النسخة التيمورية : ٢٠ / ٥٧٧ ، وقد تعذر على الاطلاع على هذه النسخة ، ولذا نقلت النص عن د . نعمان القاضى ، الفرق الاسلامية فى الشعر الأموى : ٢٦٣ كما ساقه أحمد أمين وغيره .

(٢) والى هؤلاء يتوجه كلام النووى فى شرح مسلم وليس كما ظن رحمه الله أنه موقف كبار الصحابة ، انظر : ١٨ / ١٠ .

أن يكونوا أكثر الأمة تمسكا ووفاقا ودعوة وجهادا ، اذن لقد انحرفوا عما كانوا عليه زمن النبى صلى الله عليه وسلم بلاشك ولا ريب ، ومن ثم فلا حرمة لمن نكص على عقبيه ولا اعتبار لسابقته فى الاسلام مادامت هذه خاتمته !!!

هذه الفكرة تبناها الفكر الخارجى الذى بلغ به حنقه على الأطراف جميعها الى تدبير مؤامرة لاغتيال زعمائها " على ومعاوية وعمرو بن العاص " رضى الله عن الجميع - على ماهو مشهور فى التاريخ .

وعلى رأى الملطى (١) - رحمه الله - تكون هذه الفئة هى أصل المعتزلة ولا يخفى مابين المعتزلة والخوارج من تشابه لاسيما فى حكم مرتكب الكبيرة .

كما أن هذا هو أصل المذهب الذى يرى تخطئة وتفسيق أو تكفير كلا الطائفتين وهو مذهب كثير من أهل الأهواء من المعتزلة والخوارج وبعض المتكلمين والمتفلسفين .

وكان من هذه الفئة فرقة أقل غلوا وشططا فقالوا : ماحدث من الصحابة ماحدث وهم على الدرجة العليا من الفضل والعلم الا وفى الأمر مالا نستطيع ادراكه ولا نأمن مغبة الحكم عليه ، واذ كنا عاجزين عن تصور حقيقة القضية ولم يكن بالامكان ترجيح أحد طرفيها فلنقف موقفا وسطا بين القول بأنهم على الحق - الذى يتنافى مع مابدر منهم من خلاف واقتتال - وبين القول بأنهم على الباطل - وهو مايتنافى مع فضلهم وسابقتهم - وهذا الموقف -فى رأيهم - هو أن نبرئ أنفسنا من الوقوف مع أحد منهم أو عليه ، فنكل أمر الجميع الى الله وهو الذى يتولى حسابهم أما نحن فلا نوالى أحدا منهم ولا نعاديه ولا نشهد له بحق ولا باطل .

ولم تستطع هذه الفرقة الأخيرة أن تتجرأ على تكفير الصحابة كحال نظيرتها الأولى ورأوا أن الذى يتفق مع موقفهم هو اعتقاد أن ماارتكبوه - أى الصحابة - هو دون الشرك بالله تعالى ومن ثم فهم داخلون تحت المشيئة " .

---

(١) انظر التنبيه والرد : ٣٦ ، مع أنه يرى أن اعتزالهم انما كان بعد مبايعة الحسن لمعاوية . ونحن نقول ان بذرة الخوارج وضمنها الارجاء وجدت منذ الاختلاف على عثمان رضى الله عنه ثم قتله ولكنها برزت بعد صفين بوضوح كما سيأتى فى مبحث " الفتنة الثانية " .

وهذه هى الطائفة التى يصح أن توصف بأنها أصل الارجاء سواء منه ما نشأ فى أحضان الخوارج وهو الأعم الأغلب أو ماكان آراء فردية ومواقف نفسية مثلما ينسب الى الحسن بن محمد ونحوه على ماسيأتى تفصيله فى المباحث التالية :

* براءة الصحابة رضي الله عنهم من الارجاء ذاتا وموضوعا *

ان البحث في نشأة الفكر الارجائي يستلزم منا بالضرورة أن ندحض بالحجج الصريحة ماذهب اليه بعض الناس من القول بأن أصل المرجئة هو تلك الطائفة من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم التي لم تخض فيما خاض فيه غيرها من الفتن وفضلت الاعتزال والامساك عن الدخول في تلك المأساة الكبرى.

وهذا الزعم تبناه قديما بعض رؤوس الضلالة من المتكلمين وأعداء الصحابة كالرافضة والخوارج ولكنه ظل قولا مهلهلا مندثرا حتى بعثه المستشرقون وأتباعهم من المستغربين فدرج على السنة المؤرخين والدارسين للفرق وتداولوه حتى أصبح كأنه حقيقة مسلمة وأرجعوا الفضل في اكتشافها الى " المنهج العلمي " الذى انتهجه المستشرقون !!

والمسألة بالنسبة لنا بدهية معلومة من الدين بالضرورة .

فالكلام في أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم دين والدين لا يؤخذ عن المسلم الفاسق ولا اعتبار لرأيه فيه فضلا عن المبتدع الضال كالكعبي (١) والجاحظ (٢) فضلا عن الكافر الحاقد كعامة المستشرقين .

والله تعالى قد قال في الفاسقين : " ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا ؟ والحكم على أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم أعظم من مجرد الشهادة لأنه دين واعتقاد واذا كان من شريعتنا رد شهادة المسلم الفاسق في دعاوى الحقوق الدنيوية فما بالك بمن يتجرأ على خيار الأمة وأفضل البشر بعد الأنبياء من الصليبيين واليهود ؟ ".

---

(١) انظر التوحيد للماتريدى : ٣١٨ تحقيق فتح الله خليف ، حيث نسب بعضهم للارجاء والجبر .

(٢) انظر رسالته في " النابتة " ضمن رسائله التي نشرها عبد السلام هارون وقد نشر الرسالة لأول مرة " فان فلوتن " الآتي ذكره وعليها اعتمد ، ثم تبعه المستغربون .

لقد مقت سلف الأمة عمرو بن عبيد وضللوه وبدعوه من أجل طعنه في المقتتلين من الصحابة هذا مع ما هو مشهور عنه من الزهد والتعبد ومجانبة السلاطين فكيف يلتفت المسلم الى آراء أهل الكتاب الذين تغلي مراجل قلوبهم بالحقد على الاسلام وتنفث ألسنتهم السم الزعاف عليه وما تخفي صدورهم أعظم ؟

فماذا نتوقع من جولد زيهر اليهودي الا مثلما ذهب اليه سلفه عبد الله ابن سبأ أو أعظم وماذا نظن بفان فلوتن وكريمر وويلهاوسن[1] ونيكلسون . . . وأضرابهم أن يقولوا والحرب الصليبية لم تتوقف لحظة واحدة ولن تتوقف حتى تكون الملحمة مع الروم بأرض الشام بين يدي الساعة كما صح عن الصادق المصدوق ؟

وان من يقبل كلام هؤلاء - بل يجله ويعظمه - يلزمه أن يقبل كلام عبد الله ابن سبأ وحمدان قرمط وابن الراوندي وميمون القداح وابن النغريلة والا فانه متناقض أو مخدوع بالمسحة العلمية الحيادية التي يزعمها هؤلاء المستشرقون .

وما كان لنا أن نأبه بآراء المستشرقين ونشغل بردها لا في هذه القضية ولا في ما هو دونها فنحن لا نتوقع منهم الا هذا ومثله فقد تبين لي من قراءة كافية في كتبهم أنهم قوم بهت - كما وصف عبد الله بن سلام رضي الله عنه أجدادهم اليهود - وأنهم لو كان الافتراء على الاسلام في السماء لاتخذوا اليه سلما ولو كان في الأرض لابتغوا اليه نفقا .

ولكن اقتداء كثير من الكتاب المنتسبين الى الاسلام بهم ومتابعتهم لرأيهم واستناد هؤلاء وأولئك الى آراء مخطئة أو تأويل بدعية جعل تبيان هذه القضية أمرا ضروريا .

فقد نقل عنهم واقتدى بهم علماء شريعة مشهورون ومتخصصون في العقيدة بارزون ومؤرخون وأدباء لهم مكانتهم ، وذلك مثل : الشيخ محمد أبو زهرة والدكتور علي سامي النشار والدكتور مصطفى حلمي والدكتور نعمان القاضي . . . فضلا عن أحمد أمين وطه حسين وسهير القلماوي وشاكر مصطفى وأمثالهم وأتباعهم .[2]

---

(١) ويكتب « فلهوزن »

(٢) ستأتي النقول عنهم في المبحث الثاني .

ويعجب الباحث أيما عجب حين يجد علماء وأساتذة ومؤرخين عربا مسلمين يعتمدون اعتمادا كليا على الكتيّب (بل المقال) الضحل السقيم الذى كتبه فان فلوتن بعنوان "السيطرة العربية" أو "الاستعمار العربى" والذى ترجموه مخففا باسم "السيادة العربية" !!

وإننى لأجزم يقينا -ولو حلف غيرى ماعددته حانثا- بأن هؤلاء الأساتذة لو قدر لأحدهم أن يناقش ماكتبه فلوتن باعتباره رسالة أو بحثا لأحد الطلبة الأزهريين لما منحه أدنى درجة علمية ولأوسعه نقدا وذما -كما هو الحال فى كثير من الرسائل العلمية التى هى أعلى مستوى من ذلك .

فهل كون الكاتب مستشرقا يجعل ماكتبه مقبولا بل حجة ينقل عنها الأساتذة المتخصصون ؟! والأنكى من ذلك أن يعارض به كلام المؤرخين المسلمين حتى فى مسألة تاريخية بحتة كتحديد وفاة الحارث بن سريج !!

ويبدو لى أن بعض "المستشرقين العرب" مثل أحمد أمين وزميليه طه حسين وعبد الحميد العبادى -قد تنبهوا لما قد يثار عن هذه المسألة فما أن وجدوا نصا للنووى يشعر بما يريدون حتى ألحقوه فى هامش الكتاب (١) وكأنما هو أصل مستندهم أو بعضه .

وبصرف النظر عن الحقد والتعصب لدى المستشرقين نقول ان سبب انحراف منهجهم ومن اتبعهم فى هذا الموضوع هو القياس الفاسد :

فلما كانت الخلافة الاسلامية عندهم لا تختلف عن أية حكومة مذهبية وكان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مجرد أشخاص لا يختلفون عن سائر الناس فى المطامع والكيد السياسى فان الخلاف الذى وقع بينهم لا يعدو فى انظار هؤلاء أن يكون "أزمة صراع على السلطة" من ذلك النوع الذى تشهده الحكومات الأوربية منذ انقراض عصر الملكيات التقليدية !

---

(١) فجر الاسلام : ١/٣٢٥ والثلاثة مشتركون فى السلسلة كما ذكروه فى المقدمة صفحة "ص" .

أما التزكية الايمانية والتربية النبوية فأثرها عند هؤلاء محدود أو معـــدوم ، واليك رأى مؤلفى فجر الاسلام حين يتساءلون : " الى أى حد تأثر العــــرب بالاسلام ؟ "

وهل انمحت تعاليم الجاهلية ونزعات الجاهلية بمجرد دخولهم فى الاسلام ؟

الحق أن ليس كذلك ، وتاريخ الأديان والآراء يأبى ذلك كل الآباء فالنـــزاع بين القديم والجديد والدين الموروث والحديث يستمر طويلا ويحل الجديـــد محل القديم تدريجيا وقل أن يتلاشى بتاتا (١) "

ولذلم تم تصنيف الفرق الاسلامية وفقا لتصنيف الأحزاب السياسية والدينيـــة الأوربية ، وابتدأ ذلك منذ وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم بل وفى حياته !!

فجعلوا فى الأمة يمينا ويسارا ووسطا وفى كل من اليسار واليمين متطرفـــون ومعتدلون . . . الخ وكذلك قسموها الى ديموقراطيين وثيوقراطيين ودكتاتوريين . . الخ .

ولسنا فى مقام تفصيل المهازل الساخرة التى أدى اليها تطبيق هــــــذا القياس الفاسد ولا الخلافات التى لا يقوم أى منها على أساس موضوعى مثل أن يجعـل أحدهم الشيعة من اليسار المتطرف والآخر يجعلها من اليمين المعتدل ويجعـل الخوارج بالعكس . . وهكذا .

ولكن الذى يهمنا هنا هو أن هذا التصنيف أدى الى اعتبار الطائفة الممسكة عن الفتنة من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم هى مجرد طائفة سياســـية محايدة ومن ثم جرى طرد القياس على كل طائفة شابـــهتها فى الموقف أو بعضـــه ثم انهم لما رأوا أن لبعض هذه الفرق ــ التى تنتمى فى أصل تصنيفهم الى الوســط

---

(١) ص : ٩٤ ، وفى ص : ٩٨ ، يطعنون فى اسلام كل من أسلم يوم الفتح وفـــى اسلام سكان البوادى جملة ، فاذا كان الأمر كذلك وكان تأثر الصـــفوة من أهل المدينة كما ذكروا ص : ٩٤ فماذا صنع الاسلام ونبيه ــ اذن ؟!!

المحايد كالمعتزلة وثورة الحارث بن سريج - آثارا ايجابية فى عالمى السياسة والفكر كان لابد لهم من التعسف والتكلف فقالوا ان المرجئة تحولت من تيار الوسط الى تيار اليسار بفعل التناقضات السياسية .. أو ما أشبه هذا من التعليلات!

فليس مهما لديهم أن تنقلب حقائق التاريخ فتصبح المعتزلة مرجئة وتصبح المرجئة حركة ثورية يسارية ، وانما المهم أن تظل معاييرهم الاعتباطية هى الأصل الذى لا ينقلب ولا ينتقض !!

وها هو ذا ماجاء فى كتاب " فجر الاسلام " الذى يمثل خلاصة آراء المستشرقين والذى نقل عنه أكثر من بعده ومنهم أبو زهرة :

" ان الشيعة والخوارج كانا أول أمرهما حزبين سياسيين (١) تكونا حول الخلافة وان رأى الخوارج فيها رأى ديمقراطى ورأى الشيعة رأى ثيوقراطى أما المرجئة فكانت... حزبا سياسيا محايدا .

" ونواة هذه الطائفة كانت بين الصحابة فى الصدر الأول فاننا نرى أن جماعة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم امتنعوا أن يدخلوا فى النزاع الذى كان فى آخر عهد عثمان مثل أبى بكرة وعبد الله بن عمر وعمران بن حصين "

ثم ساق حديث أبى بكرة الآتى وقال : " هذه النزعة الى عدم الدخول فى الحروب بين المسلمين بعضهم وبعض هى الأساسى الذى بنى عليه مذهب الارجاء ولكنه لم يتكون كمذهب - كما رأينا - الا بعد ظهور الخوارج والشيعة .

وبعد أن كان مذهبا سياسيا أصبح بعد يبحث فى أمور لاهوتية وكانت نتيجة بحثهم تتفق ورأيهم السياسى " !!

وفى الحاشية يعلق على ذلك قائلا : " يقول النووى على مسلم إن القضايا كانت مشتبهة حتى أن جماعة من الصحابة تحيروا فيها فاعتزلوا الطائفتين ولم يقاتلوا ولم يتيقنوا الصواب ".(٢)

---

(١) انظر مبحث الخوارج الآتى ص :

(٢) فجر الاسلام ص : ٢٣٣-٢٣٥ ، وأبو زهرة : ١/١٣٢ .

ونحن قد سبق أن بينا أن الممسكين عن الفتنة أقسام مختلفة وهنا لا بد من بيان حقيقة موقف الصحابة رضي الله عنهم وخطأ من نسب اليهم الارجاء سواء أكان ارجاء شك وحيرة أم ارجاء اعتقاد وبدعة والأمر في حقيقته يرجع الى مسألة فقهية وهي حكم قتال الفتنة الذي جرى بين الصحابة وحكم قتال الفتنة بين المسلمين عامة .

ومع ايماننا بأن الأولى هو الكف عما شجر بين الصحابة رضي الله عنهم فانه لا حرج في عرض مواقفهم على النصوص الشرعية التي أمر الله تعالى بالرد اليها في كل نزاع ، لا سيما وهي ولله الحمد تدل على صحة مايعتقده أهل السنة والجماعة فيهم وخاصة أهل الحديث كأحمد وسفيان بخلاف ماذهب اليه أهل الرأي وكثير من الفقهاء المتأخرين ، مع مافي هذا من مصالح كأخذ العبرة ونفي التهمة تفصيلا بعد نفيها اجمالا ، فنقول :

ان النووي رحمه الله شافعي المذهب وكثير من متأخري الشافعية يرون تصويب علي رضي الله عنه وتخطئة من حاربه أو توقف عن الحرب معه ولكن النووي رجل محدث وقد رأى من صحة أحاديث النهي عن القتال في الفتنة وكثرتها مالم يستطع معه الجزم بتخطئة من قعد عن نصرة علي - أعني الممسكين عن الخوض في الفتنة - فأراد التوفيق والتأويل ، فاعتذر عن هؤلاء بأنهم لم يتبين لهم الصواب مع علي أم مع مقاتليه ؟ ، ووضع في اعتباره أن القول بترك قتال المسلمين مطلقا يؤدي الى جرأة المفسدين وتطاول المجرمين - وهي العلة التي يذكرها الفقهاء المتأخرون كثيرا (١) - فجعل الامساك عن ذلك مخصوصا بهذه الحالة وحدها .

واعتذر عن العمل بالأحاديث بقوله " تتأول الأحاديث على من لم يظهر له المحق أو على طائفتين ظالمتين لا تأويل لواحدة منهما " (٢).

---

(١) انظر الفتح : ١٣ / ٣١ فقد نقل عن الطبري وجمهور الفقهاء مايشبه كلام النووي .

(٢) شرح النووي على مسلم : ١٨ / ١٠ ومعلوم أن الاحتمال الأخير لا ينطبق على الصحابة وأن الذين قالوا ان الطائفتين فاسقتان كلاهما هم المبتدعة كعمرو ابن عبيد !!

وهذا الذى ذهب اليه هو وغيره من الفقهاء يتبين صوابه أو خطوءه باستعراض مواقف الممسكين عن الفتنة واحداً واحداً :

١- فهذا اسامة بن زيد على عظيم صلته بعلى رضى الله عنهما يقول عنه مولاه حرملة : " أرسلنى أسامة الى على وقال : انه سيسألك الآن فيقول : ماخلف صاحبك (١) ؟

فقيل له : يقول لك لو كنت فى شدق الأسد لأحببت أن أكون معك فيه ولكن هذا أمر لم أره (٢) ".

فأسامة يفرق بين العلاقة الحميمة وبين أمر لم يجد له فى الشرع مخرجا ولو رآه جائزا لما تردد عنه .

وينقل الحافظ عن ابن بطال أن أصل موقف أسامة هذا هو ما نذره على نفسه يوم أن قتل الرجل الذى قال لا اله الا الله أنه لا يقاتل مسلما أبدا (٣) ".

٢- وهذا أبو موسى الأشعرى وصاحبه أبو مسعود الأنصارى يعيبان على عمار مشاركته فى القتال - وقد كان مع على - :

قال شقيق بن سلمة : " كنت جالسا مع أبى مسعود وأبى موسى وعمار فقال أبومسعود : مامن أصحابك أحد الا لو شئت لقلت فيه غيرك ، ومارأينا منك شيئا منذ صحبت النبى صلى الله عليه وسلم أعيب عندى من استسراعك فى هذا الأمر .

قال عمار : ياأبا مسعود مارأيت منك ولا من صاحبك هذا شيئا منذ صحبتما النبى صلى الله عليه وسلم أعيب عندى من ابطائكما فى هذا الأمر (٤) ".

قال الحافظ : " كان أبو مسعود على رأى أبى موسى فى الكف عن القتال تمسكا بالأحاديث الواردة فى هذا الأمر (٥) ".

---

(١) أى ما الذى جعله يتخلف عنا ؟ .

(٢) البخارى : ١٣/ ٦١ .

(٣) الفتح ١٣/ ٦٨ .

(٤) الفتح : ١٣/ ٥٤ .

(٥) المصدر السابق : ٣/ ٥٩ .

فليس هناك اشتباه بل القضية من الوضوح بحيث يعميا ن عمارا !!

٣- وأما عبد الله بن عمر فيتخذ هذا موقفا مطردا فهو لم يشترك فى أى قتال بين المسلمين قط لا زمن على ولا فيما بعد لأنه يراه كله قتال فتنة .

روى البخارى " أن رجلا جاءه فقال : يا أبا عبد الرحمن ألا تسمع ماذكر الله فى كتابه " وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا " الى آخر الآية ، فما يمنعك ألا تقاتل كما ذكر الله فى كتابه ؟

فقال : يا ابن أخى أعير بهذه الآية ولا أقاتل أحب الى من أن أعير بهذه الآية التى يقول الله تعالى " ومن يقتل مؤمنا متعمدا " الى آخرها .

قال : فان الله يقول : " وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة " .

قال ابن عمر : قد فعلنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ كان الاسلام قليلا فكان الرجل يفتن فى دينه : اما يقتلوه واما يوثقوه حتى كثر الاسلام فلم تكن فتنة ".(١)

٤- وأما أبو بكرة رضى الله عنه فانه لم يقتصر على كف اليد بل نهى غيره وأنكر عليه المشاركة فى القتال فقد روى الشيخان عن الحسن البصرى أن الأحنف بن قيس أخبره أنه خرج بسلاحه يريد القتال فى الفتنة - وكان ذلك يوم الجمل وقصده القتال مع على رضى الله عنه - فلقيه أبو بكرة رضى الله عنه فصده عن ذلك وقال :

" يا أحنف ارجع فانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول فى النار ".(٢)

وليس هذا صنيع الحائر المتشكك بل هو موقف الواثق المستيقن وسيأتى حديثه الآخر قريبا .

---

(١) البخارى : ٣٠٩/٨ .

(٢) ٣١/١٣ وهذا لفظ مسلم .

٥- وهناك من المعتزلين للفتنة من كان وضوح أمرها لديه بحيث أنه احتاط لنفسه من شرها بمجرد انفجارها فهذا سلمة بن الأكوع رضى الله عنه لما قتل عثمان رضى الله عنه خرج الى الربذة وتزوج هناك امرأة وولدت له أولادا، فلم يزل بها حتى قبل أن يموت بليال نزل المدينة "(١).

فقد تعرب رضى الله عنه حوالى أربعين سنة (منذ مقتل عثمان سنة ٣٥ الى وفاته سنة ٧٤) ثم مات فى دار الهجرة كرامة من الله له .

وممن أحجم عن الفتنة وحدث الناس بخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها أبو هريرة رضى الله عنه فقد حدث عن النبى صلى الله عليه وسلم هو وأبو بكرة أنه قال :

" ستكون فتن القاعد فيها خير من القائم والقائم فيها خير من الماشى والماشى فيها خير من الساعى من تشرف لها تستشرفه فمن وجد منها ملجأ أو معاذا فليعذ به "(٢).

وهذا لفظ البخارى عن أبى هريرة ولمسلم عن أبى بكرة زيادة أوضح " ألا اذا نزلت فمن كانت له ابل فليلحق بابله ومن كانت له غنم فليلحق بغنمه ... "(٣) الحديث.

ويتضح من هذه النصوص :

أولا : أن الصحابة الذين اعتزلوا الفتن يعتمدون على أصلى شرعى ثابت بنصوص صريحة عن النبى صلى الله عليه وسلم وبعضها أوامر عينية فى حق المخاطبين بها - وبعضها لم نذكره - .

وهذا الأصل هو " ترك القتال فى الفتنة ".

ثانيا : أن من كمال فقه الصحابة رضى الله عنهم التفريق بين صحة امامة على ووجوب القتال معه بل صحة قتاله ، اذ لا يلزم من كونه اماما حقا أن يكون قتاله لأهل الجمل وصفين حقا باطلاق على ما سنبينه .

---

(١) الفتح : ١٣/ ٤٠ . (٢) المصدر السابق : ١٣/ ٣٠ .

(٣) رقم ٢٨٨٧ .

على أن هؤلاء ليسوا هم كل من اعتزل الفتنة بل اعتزلها من هو أجل منهم مثل سعد بن أبي وقاص فانه لم يكن على ظهر الأرض يوم صفين أفضل منه سوى علي ، وسعيد بن زيد أحد العشرة وهنالك من هو مثلهم كزيد بن ثابت ومحمد بن مسلمة وعبد الله بن مغفل رضي الله عنهم.(١)

ومنهم أبو برزة الأسلمي رضي الله عنه الذى صدع أيام الفتنة بين ابن الزبير والأمويين والخوارج :

" اني احتسبت عند الله أني أصبحت ساخطا على أحياء القريش " الحديث وذلك لأنه " كان يرى الاعتزال في الفتنة وترك الدخول في كل شيء من قتال المسلمين ".(٢)

وبالجملة هذا هو مذهب أهل الحديث عامة ومن تأمله ظهر له قوة دلالته النصيه وصدق نتائجه الواقعية .

فقد صرح به امام أهل السنة والجماعة الامام أحمد بن حنبل وبنى عليه موقفه في رفض الخروج على الدولة العباسية.(٣)

روى عنه الخلال أنه قال : " ابن عمر وسعد ومن كف عن تلك الفتنة أليس هو عند بعض الناس أحمد !

هذا علي لم يضبط الناس فكيف اليوم والناس على هذا الحال . . . السيف لا يعجبني "(٤)

---

(١) جمعت أسماء هؤلاء وغيرهم من تتبعي لأحاديث الفتن ولو أن أحدا استقصى ذلك لكان عملا مشكورا .

(٢) البخاري : ١٣/ ٦٨ والكلام للحافظ ص : ٧٣ .

(٣) وقد ظهر صدق هذا الموقف حين رجع المتوكل الى السنة وانقلبت الدولة على رؤوس المبتدعة تنكيلا وهذا جزاء الصبر وبركة اتباع النصوص فللسيف موضعه وللحجة موضعها والنصوص هي الحكم .

(٤) الخلال: (كتاب الايمان للامام أحمد) لوحة : ١٢ من المسند الجامع .

وقال أبو بكر المروزى : " سمعت أبا عبد الله وقد ذكر عنده عبد الله بن مغفل فقال : لم يتلبس بشئ من الفتن !

وذكر رجل آخر فقال : رحمه الله مات مستورا قبل أن يبتلى بشئ من الدماء ".(١)

وممن صح النقل عنه من أهل الحديث سفيان الثورى رحمه الله ، وله كلمة عظيمة فى هذا قال : " نأخذ بقول عمر رضى الله عنه فى الجماعة وبقول ابنه فى الفرقة ".(٢)

وكان رحمه الله - يصرح قائلا " لو أدركت عليا ما خرجت معه !!

قال يحيى بن آدم : فذكرت قوله للحسن بن صالح فقال : قل له : يحكى هذا عنك ؟

فقال سفيان : ناد به عنى على المنار ".(٣)

وعلى هذا المذهب كذلك الامام البخارى صاحب الصحيح فان تراجم أبواب كتاب الفتن من صحيحه تنطق بذلك وعلى منواله كتب مسلم وغيره من المصنفين فى هذا الموضوع .

وقد رجح هذا المذهب وانتصر له شيخ الاسلام ابن تيمية فى مواضع من كتبه ومختصر أدلته على ذلك :

١- النصوص الكثيرة التى استند اليها الممسكون عن الفتنة ومنها ماسبق ايراده .

٢- ثناء النبى صلى الله عليه وسلم على الحسن لأن الله أصلح به مابين المسلمين وحقنت الدماء فى حين أنه لم يثن على قتال أبيه لأهل الشام بل غاية ماوصف به أنه أدنى منهم الى الحق ، بخلاف قتاله للخوارج فقد أثنى عليه نصا ، كما أن عليا نفسه فرح واستبشر بقتال الخوارج وتألم وتكدر بقتال أهل الشام .

---

(١) المرجع السابق نفسه .

(٢) المصدر السابق . ولعل مراده بقول عمر : الشورى ، والاختيار وبقوله ابنه : الكف عن القتال ومبايعة من استقرت له الأمور ولو كان مفضولا .

(٣) المصدر السابق .

٣- أن الممسكين عن الفتنة هم من أكابر الصحابة رضوان الله عليهم وأفاضلهم ، وقد ذكرنا بعضهم قريبا .

٤- أن العبرة بالنتائج والعاقبة ولا شك أن نتيجة الاقتتال كانت مؤلمة جدا في حين كانت السلامة في الامساك .

ولهذا ندم بعض من شارك كما في البخاري عن شقيق بن سلمة حين سئل هل شهدت صفين ؟

قال : نعم وبئست صفون ".(١)

بل نقل شيخ الاسلام عن علي نفسه أنه قال : " لله در مقام قامه سعد بن مالك وعبد الله بن عمر ان كان برا ان أجره لعظيم وان كان اثما ان خطأه ليسير".(٢)

٥- أنه لا حجة في استدلال المخالفين بقتال الفئة الباغية وذلك أن الله تعالى انما أمر بقتال الباغية وسماها باغية اذا رفضت الصلح ولم يأمر بقتالها ابتداء. وللصلح أبواب كثيرة ولو بالتنازل عن بعض الحق أو كثير منه .

٦- أنه قد كان في الامكان اتخاذ وسائل غير السيف لتهدئة الأحوال وجمع الكلمة ومنها ما أشار به ابن عباس على علي بأن لا يعزل معاوية عن امرة الشام بل يبقيه في منصبه حتى يأخذ البيعة منه ومن أهل الشام فاذا فعل ذلك وكانت المصلحة عزله يعزل فان رفض الطاعة يكون حينئذ باغيا ناكثا أما وهم لم يدخلوا في طاعة علي ابتداء فان هذا من أقوى استدلالات من يرى صواب موقفهم لا سيما والثابت أن معاوية رضي الله عنه لم ينازع عليا الخلافة وانما اشترط لدخوله في طاعته تسليم قتلة عثمان.(٣)

ولذلك تفصيل لا مجال له هنا وحسبنا الاشارة والتنبيه .

---

(١) ١٣/٢٨٢.

(٢) مجموع الفتاوى : ٤/٤٤٠.

(٣) انظر مجموع الفتاوى : ٣٥/٥٥، ٥٦، ٧٧-٧٨ و ٤/٣٩-٤٤٢، ومواضع من منهاج السنة .

يبقى أن نرد قول من قال انه يلزم من هذا تشجيع المفسدين وقطاع الطرق . .
فنقول : ان قتال الفتنة - كما وقع بين الصحابة - شيء وقتال قطاع الطرق والمفسدين شيء آخر وقد قتل من الخوارج بالنهروان قرابة أربعة آلاف فما تألم لهم أحد وقتل كعب بن سور يوم الجمل فتألمت لذلك الطائفتان جميعا فكيف بطلحة والزبير وعمار ؟ فالمفسدون أقرب شيء الى الخوارج ولا يتحرج من قتالهم أحد ولا يترتب عليه تمزيق صف المسلمين بل فيه حفظ وحدتهم وأمنهم ، وكذا دفع الصائل ، وأما أن يكون المرء عبد الله المقتول ولا يكون عبد الله القاتل فذلك مشروع في الفتنة بين المسلمين المختلفين اختلافا اجتهاديا مصلحيا . والله أعلم .

والحاصل : أن هذا المذهب أقوى من مذهب من يرى أن الصواب هو القتال مع علي وبالأولى هو أقوى ممن يرى أن الصواب هو القتال مع من حاربه .

وبذلك يتضح أنه أقوى المذاهب وأرجحها .

على أن الذي يهمنا هنا بخصوصه هو بيان خطأ أو ضلال من نسب هؤلاء الصحابة رضي الله عنهم الى الارجاء زاعما أن الأمور اشتبهت عليهم فتبرأوا من الطائفتين كليهما وأرجأوا الحكم عليهما بالايمان ، بالحق أو الباطل - الى الله تعالى فخلطوا بين هذا الموقف وموقف بعض الخوارج وموقف الشكاك اللذين سبق الحديث عنهما .

وما أحسن ما قاله شيخ الاسلام ابن تيمية في براءة الصحابة رضي الله عنهم من كل بدعة ، قال : " ان الصحابة رضوان الله عليهم خير قرون هذه الأمة التي هي خير أمة أخرجت للناس وهم تلقوا الدين عن النبي صلى الله عليه وسلم بلا واسطة ففهموا من مقاصده صلى الله عليه وسلم وعاينوا من أفعاله وسمعوا منه شفاها مالم يحصل لمن بعدهم .

وهم قد فارقوا جميع أهل الأرض وعادوهم وهجروا جميع الطوائف وأديانهم وجاهدوهم بأموالهم وأنفسهم . . . ولهذا لم يطمع الشيطان أن ينال منهم من الاضلال والاغواء ما ناله ممن بعدهم . . ولم يكن منهم أحد من أهل البدع المشهورة كالخوارج والروافض والقدرية والمرجئة والجهمية ، بل كل هؤلاء انما حدثوا في من بعدهم "(١)

---

(١) الجواب الباهر : ٥٦-٥٧ طبعة قصي محب الدين الخطيب .

نماذج من آراء المستشرقين ومقلديهم في الموضوع:

نعرض هنا نماذج من آراء المستشرقين ومن اتبعهم من المحدثين والمعاصرين عن نشأة الارجاء وفكره آخذين في الاعتبار ماأشرنا اليه من أن المؤاخذ في الحقيقة هم هؤلاء المقلدون فانهم لو استخدموا عقولهم وحاولوا الاستنباط بأنفسهم لكان لهم العذر أو بعض العذر اذا أخطأوا أما وهم ينقلون ويصرحون بالنقل عن المستشرقين ويتجاهلون تماما كلام علماء الاسلام الثقات وأئمة السنة المشهوريين - هذا ان لم يطعنوا في آرائهم - فلابد من بيان فساد منهجهم احقاقا للحق وعبرة لمن يدرس الفرق والعقيدة كيلا يغتر بصنيعهم ، ولهذا لم أر مناقشة كلام هؤلاء مع أن بعضهم أساتذة متخصصون في علم الكلام بل اقتصرت على عرض كلام المستشرقين لأنه الأصل !!

والمستشرقون الذين تعرضوا للموضوع كثير وسنكتفي بأهمهم وطرف من مقلديهم :

١ ، ٢ :- فان فلوتن ، ويوليوس ويلهاوسن .

وهما من أخبث المستشرقين وأكثرهما اثرا في المقلدين ونحن ننقل من كلامهما مايغني بنفسه عن التعليق عليه :

فأما فلوتن فان كتيبه السقيم يقوم على فكرة واحدة هي أن الفتوحات الاسلامية كانت بغرض الاستعمار - على الطريقة الأوربية - ومن هنا فسر نشأة الفرق بأنها انتقام من الشعوب المستعمرة ضد مستعمريها !!

يقول " لم يكن الغرض من الفتوحات الاسلامية هو ادماج شعب في شعب أو العمل على نشر دعوة دينية معينة وانما هو احتلال بقوة السيف "(١) !!

ويقول : " وهكذا يصور لنا الاحتلال العربي بوجه عام شعبا يعيش على حساب شعب آخر "(٢) .

---

(١) السيادة العربية ، والشيعة والاسرائيليات ، (ثلاثة كتيبات أومقالات) ص : ١٥ ترجمة حسن ابراهيم حسن وزميله .

(٢) المصدر السابق : ص ١٨ .

ثم يقول بعنوان نشأة الفرق الاسلامية : " ان هذه الطوائف التى نشأت بين العرب فى البلاد التى فتحوها انما كانت ترمى بادئ ذى بدء الى غرض سياسى محض رغم ظهورها بالمظهر الدينى ".(١)

وبعد أن ذكر - كعادة المستشرقين - ان الصراع على الخلافة هو الذى فرق المسلمين أحزابا وشيعا أخذ فى تفصيل هذه الأحزاب تفصيلا ،فقسمها على أربعة أحزاب :

١- حزب بنى أمية ومقره بلاد الشام كان يرى أن أمراء هذا البيت أحق الناس بالخلافة . .

٢- حزب أهل المدينة (!!) .
وهم أنصار النبى الذين كانوا لارتباطهم باليمانيين العرب يعتبرون أن وصول بنى أمية الى الحكم انما هو انتصار لأعدائهم القدامى من مشركى مكة . (!) .

٣- حزب الشيعة : وهم أنصار أهل البيت المتحمسون للدفاع عن حقوقهم فى الخلافة ولاسيما حق على .

٤- حزب الخوارج : وهم الجمهوريون وهم الذين كانوا يقولون باختيار الخلفاء من بين الأكفاء أنى كانت الطبقة التى ينتمون اليها (!!) ".(٢)

وفى حديثه عن المرجئة خاصة يقول - ضمن حديثه عن الثورات التى قامت بها الشعوب المفتوحة على المستعمرين :

" على أن بعضهم - أى الثوار - قد ذهب الى أبعد من هذا (أى المطالبة بالعدالة الاجتماعية بزعمه) فضمنوا عقيدة التوحيد معنى أخلاقيا ودينيا عميقا " .

---

(١) ص ٦٩ .

(٢) ص ٦٩ .

فما هو هذا المعنى الأخلاقى الذى لا تتضمنه عقيدة التوحيد حتى أدخله فيها ثوار العجم من المرجئة ؟

يشرحه قائلا : " وقد عزى الى جهم بن صفوان أحد رؤوس المرجئة وكاتم السر للحارث بن سريج هذه الكلمات :

ان الايمان عقد بالقلب وان أعلن الكفر بلسانه بلا تقية وعبد الأوثان أو لزم اليهودية أو النصرانية فى دار الاسلام وعبد الصليب وأعلن التثليث فى دار الاسلام ومات على ذلك فهو مؤمن كامل الايمان عند الله عز وجل ومن أهل الجنة .(١)

" وكان من الطبيعى أن تدفع مثل هذه العقيدة أصحابها الى احتقار الفرائض العملية للاسلام ووضعهم واجبات المرء نحو من يحيط به من الناس فوق أداء الفروض التى جاء بها القرآن " (!!) (يعنى أن العدالة والمساواة بين الناس أهم من الالتزام بأحكام الدين) !!

ثم يقول : " ومن هذه الناحية كان الارجاء فى خراسان أشبه شئ بأثر عكسى أخلاقى لذلك الاسلام الشكلى دين الحكومة العربية فى ذلك الحين ، تلك الحكومة التى أصرت على عدم المساواة بين جميع رعاياها فى الدين باتباعها النظام الجائر لجمع الضرائب وجباية المكوس " .(٢)

وأما يوليوس ويلهاوزن فيبدأ من النقطة نفسها لكنه أكثر وقاحة(٣) حين ينسب ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم فيقول ـ أخزاه الله ـ

---

(١) يلاحظ أن هذا الكلام الذى نسبه ابن حزم لجهم (وللأشعرى) هو لازم قوله وليس من قوله أن اليهود والنصارى يعتبرون مؤمنين من أهل الجنة ولكنه هوى هذا المستشرق فى الانتصار لبنى دينه وأنهم كانوا محرومين من هذه الروح الأخلاقية الجهمية !! .

(٢) ص ٦٦ : ويلاحظ أنه لا ينسب الظلم لبعض ولاة بنى أمية بل يجعله هدف الفتوح كلها كما سبق .

(٣) وأوقح منه من يعتمد على آرائه ممن ينتسب للاسلام وقد جعلوا لكتابه من الأهمية أنهم ترجموه مرتين احداهما سورية " يوسف العش " والأخرى مصرية " أبو ريدة " حتى يستدرك كل منهما ما قد يكون فات الأخرى من هذا الكلام العلمى الموضوعى !!

" كان محمد قد بدأ خطواته وهو مقتنع بأن دينه في جوهره نفس الدين اليهودي والنصراني .. فكان يتوقع أن يلقاه اليهود في المدينة وقد فتحوا ذراعهم لاستقباله غير أنه خاب فأله منهم خيبة مريرة .. وبما أنهم لم يعتبروا اليهودية معادلة للاسلام بل عدوها مخالفة له فانه هو من جهته جعل الاسلام يخالف اليهودية بل يخالف النصرانية (!!) فحدد الصيغ والشعائر التي يتميز بها دينه .. بحيث انفكت عن التعبير عن النقاط التي تجمع بين الاسلام واخوانه من الأديان بل وسعت شقة الخلاف ".

وبعد أن أذكر أمثلة لذلك من الشعائر كالجمعة والآذان وصيام عاشوراء ورمضان قال : " وبينما كان يؤسس الاسلام (!!) على أسلوب يقضي بدقة على الطقوس اليهودية والنصرانية كان يقربه في الوقت نفسه من العروبة فهو مافتئ يعتبر نفسه الرسول المرسل للعرب خاصة (!!) ... فبدل القبلة .. وأعلن أن مكة هي الحرم المقدس بدلا من القدس .. وشرع الحج الى الكعبة بل شرع تقبيل الحجر المقدس ، وقبل مركز العبادة الوثنية في الاسلام وأدخل الأعياد الوثنية الشعبية .. "

الى أن يقول : " وهكذا فصل الاسلام عن اليهودية وبدل بحيث يصبح دينا عربيا قوميا "(١) ويذكر مالا يطاق ذكره مما أسماه الارهاب الذي أقامه النبي صلى الله عليه وسلم ضد اليهود وأنه تعلل بحجج واهية يمحو اليهود منها ويورث أملاكهم ومزارعهم الى المهاجرين - الذين كانوا بزعمه يعتمدون على الغزو - لأنهم حرسه الخاص. في كلام يكشف عن حقد يهودي أسود .

ومن هذا المنطق يتحدث عن الارجاء والمرجئة فيجعلها انسانية تطالب بالعدالة والمساواة للشعوب التي استعمرها الفاتحون المسلمون .

ويذكر أن الاسلام انقسم بسبب هذه المسألة قسمين : محافظ وهو الذي يحترم الجماعة ويؤيد الوضع القائم .

---

(١) ص : ٢٣ - ٢٤ ترجمة يوسف العش ، دمشق : ١٣٧٦ هـ.

وثائرهومن الثائر المرجئة والخوارج والشيعة .

ويقول : " والمرجئة هم بالحق أكبر أهمية وكان لهم بقيادة الحارث بن سريج أثر ضخم في التاريخ "(١) !!

ويقول : " لو كان الحارث في الأزمنة الأولى ثوريا تقيا لعد خارجيا لكنه لم يلزم نفسه بالشروط القاسية التي يبني عليها الخوارج عقيدتهم . . . انما ابتدأ مرجئا وكاتبه جهم بن صفوان أشهر عالم من علماء تلك الفرقة واشترك هو بنفسه في الأحاديث والمناقشات المتصلة بالمذهب .

والارجاء في الواقع سياسة في جمع الشمل فالمسائل المختلف عليها استبعدت وتركت لحكم الله لاسيما تلك المسألة الدائمة التي لا تحل والتي تتصل بمن هو الامام الحق الوحيد (!!) ومن ثم طرقت النقاط التي يمكن الوصول الى اتفاق فيها على اختلاف نزعات المناوئين المتدينين وكان ذلك احتجاجا باسم حكم الدين على الطغيان الواقع ، وباسم الشرع المقدس على سوء العدالة وعلى القوة "(٢)

ويستمر في كلام خلاصته أن المرجئة حركة ثورية ضد طغيان المستعمرين الفاتحين ولهذا وسعت مفهوم الايمان ليقبل جميع الشعوب المضطهدة لكي تكون يدا واحدة على الشعب الفاتح .

وما قرره فان فلوتن وويلهاوسن لخصه أحمد أمين وشريكاه وهذبوه من الكلمات الصريحة وقدموه على أنه فكرة سليمة محايدة ، وقد نقلنا بعض كلامهم .

وعن أحمد أمين نقل الشيخ أبوزهرة(٣) ونعمان القاضي(٤) وألبير نصرى نادر(٥) وعن أبي زهرة نقل كثير من الباحثين ثقة منهم في الشيخ .

---

(١) ص : ٣٩٤ وهذه المبالغة يعرف كذبها كل مطلع على التاريخ .

(٢) ص : ٣٦٨ .

(٣) انظر المذاهب الاسلامية : ١/١٣٣ والنقل يكاد يكون حرفيا لكن بدون اشارة للمصدر .

(٤) انظر ص : ٢٧٢-٢٨٢ من كتابه " الفرق الاسلامية في الشعر الأموي " عدا ماصرح فيه بالنقل عن أحمد أمين .

(٥) الفرق الكلامية فصل . . نشأة المرجئة الطبعة الكاثوليكية بيروت .

بل قل من كتب عن الحارث بن سريج الا وينقل عن فلوتن حتى أساتذة التاريخ (١).

٣- ومنهم المستشرق اليهودى الحاقد " جولدزيهر" الذى يتميز بمهارة فائقة في الدس والتزوير والافتراء .

وهو يذهب الى أن المرجئة من أهل السنة والجماعة وتبعه على ذلك مقلدون كثير ، ورأيه هذا يبدو فيه العمق وبعد الهدف الخبيث أكثر من صاحبيه .

وعلى هذا سار فاروق عمر " الذى ينقل عنه - مقرا مؤيدا - :

" لم يكن مذهب أهل السنة والجماعة في بدايته الا فكرة غامضة مرنة تتسع لكثير من الجماعات وبعد المحنة التى عركت الأمة الاسلامية أثناء الحرب الأهلية الأولى وما جرى فى أعقابها بانت الخصائص الأولى لمذهب أهل السنة حيث انقسم المسلمون الى فئتين تمثل الأولى " دين عثمان " وتمثل الثانية " دين مروان" . . . " (٢)

والعجيب أن هذا المؤرخ العربى مع اقراره بهذه الفكرة وبالقسمة المضحكة التى قسمها جولدزيهر ينقل أيضا وجهة نظر فلوتن فى موضع آخر مؤيدا لها ناسيا اختلاف نظرة كل من المستشرقين ومرماه البعيد ، فيقول :

" ولعل أبيات ثابت قطنة تشير الى أن المرجئة ستظهر رأيها بوضوح فى أعمال الجور والتعسف والفساد ويؤكد فان فلوتن أن المرجئة كانوا لا يتحرجون عن قتال أية حكومة تقر مثل تلك المظالم " (٣)

وعلى هذا الرأى سار المؤرخ البعثى شاكر مصطفى فهو أيضا يعتبر المرجئة ضمن الاتجاهات التى تشكل مايسمى " السنة والجماعة ويسميهم " المرجئة أهل الاعتزال الأول " ويصف هذه الاتجاهات قائلا :

" والصفة التى تجمع هؤلاء جميعا بعضهم الى بعض هى الوقوف بجانب الخلفاء

---

(١) مثل الدكتور جمال الدين سرور فى كتابه الحياة السياسية فى الدولة العربية الاسلامية . . انظر صفحة ١٦٦ ، وفاروق عمر وسيأتى كلامه أعلى .

(٢) العباسيون الأوائل : ٦٠ .

(٣) المصدر السابق : ١١٧ .

الأمويين سياسيا في الأزمات أو المهادنة لهم والاحتفاظ بالرأي الديني في حيز الفكر وعدم نقله الى العمل الثوري ".(١)

ولا يخفى تناقض هذا مع ماقرره الآخرون من أن المرجئة حركة ثورية لها أثر ضخم في التاريخ .

وعليه أيضا سار الدكتور نعمان القاضي حيث قال :

" والمرجئة . . يشكلون كتلة المسلمين التي رضيت حكم بني أمية مخالفين في ذلك الشيعة والخوارج متفقين الى حد ما مع طائفة المحافظين من أهل السنة وان كانوا كما يرى " فون كريمر " قد ألانوا من شدة عقائد هؤلاء السنيين باعتقادهم أنه لا يخلد مسلم في النار ".(٢)

وتطبيقا لذلك ذكر الدكتور في الصفحة نفسها اسم سعيد بن جبير رضي الله عنه مع الحارث بن سريج ، أي ضمن المرجئة الذين ثاروا على بني أمية مع غض النظر عن أن الثورة تتنافى مع الرضا والتأييد !!

ومن أهم النتائج المترتبة على هذا قول هؤلاء بأن المرجئة انتهت بظهور دولة بني العباس سواء أكان السبب هو أن العباسيين يعتبرونها موالية للأمويين كما يرى أحمد أمين ونعمان القاضي(٣)، ولذلك دمروها أم على الرأي الأخبث الذي ذهب اليه شاكر مصطفى وفاروق عمر وهو أن الدولة العباسية تبنت رسميا مذهب " أهل الحديث " فانمحت هذه الفرقة فيهم ويستدل أصحاب هذا الرأي بأن كتب الحديث انما ألفت في العصر العباسي(٤) !!

٤- ومنهم المستشرق فون كريمر :-

وعنه نقل الدكتور القاضي كما سبق آنفا أن المرجئة ألانت من شدة عقيدة أهل السنة والجماعة باعتقادهم أنه لا يخلد مسلم في النار ونحن نسأل الدكتور وما هو مذهب أهل السنة والجماعة في ذلك ؟

---

(١) دولة بني العباس : ٢/ ٤٩ .

(٢) الفرق الاسلامية في الشعر الأموي : ٢٧٠ .

(٣) المصدر السابق : ٣٠٤ . (٤) انظر " العباسيون الأوائل " ص: ١١٧ .

على أن لكريمر رأيا يدعو للسخرية نقلته عنه الكاتبة البعثية زاهية قدورة وهو أن الثورات التى قامت فى العراق ضد بنى أمية لم تكن ثورات دينية بل لذلك علة أخرى لم يفطن لها من المؤرخين الا هذا المستشرق العبقرى !!

تقول : " ونحن نؤيد قول فون كريمر فى أن هذه الثورات كانت ثورات العراقيين ضد السوريين وذلك للعداء الموروث منذ الجاهلية بين العراق والشام حيث كانت كل دولة منهما حليفة لدولة معاوية ".(١)

٥- ومنهم المستشرق نيكلسون صاحب كتاب " محاضرات فى تاريخ العرب " الذى يعتمد عليه الكثيرون ونظرته للموضوع مماثلة لفان فلوتن حيث يعلل لنشأة المرجئة وثورتها (ثورة الحارث بن سريج) بقاعدة عامة هى :

" ان شعوب البلاد المفتوحة لم تدخل فى الأخوة الاسلامية الا نظريا وظلت مضطهدة محتقرة بالنسبة للسلالة العربية ".(٢)

٦- ومنهم المستشرق " بروكلمان " الذى كان أكثر دهاء وخبثا حين تستر بالعمل العلمى البحت " فهرسة المخطوطات " لينسب الارجاء الى عقيدة أهل السنة والجماعة ، فهو يقول :

" فى أوائل الاسلام كان محور الجدل يدور أساسا حول المعصية أتبطل الايمان أم - كما يقول المرجئة - لا تبطله . .

وفى تاريخ دمشق لابن عساكر . . . ذكر عقيدة للمرجئة كان يدرسها محمد ابن عقاشة الكرمانى . . فى البصرة عن سفيان بن عيينة . . عن وكيع بن الجراح . . عن عبد الرزاق بن همام . . عن أمية بن عثمان ".(٣)

لقد خان بروكلمان الأمانة العلمية حين أقحم كلمة المرجئة فى نص مأثور من مصدر متداول مشهور، وخرج عن مهمته التى هى الوراقة والفهرسة

---

(١) الشعوبية وأثرها الاجتماعى والسياسى : ص ٦٠ ، ولعل هذا الرأى يريح فى تفسير الخلاف المزمن بين جناحى حزب البعث فى القطرين !!

(٢) نقلته عنه الكاتبة السابقة ص : ٦٢ .

(٣) تاريخ الأدب العربى : ٤ / ٢٢ مع حذف مصادر تراجم المذكورين التى ذكر .

لينصب من نفسه حكما عقائديا (١) فى الخلاف بين فرق لا تنتمى الى دينه ، ولكن الحقيقة أنه متى سنحت فرصة للدس على الاسلام فكل مستشرق - أيا كان فنه - هو أستاذ متخصص .

على أن المؤلم - كما أشرنا - هو متابعة المقلدين من المنتسبين للاسلام كما فعل المستشرق التركى " فؤاد سيزكين " الذى تابع بروكلمان على الخطأ نفسه (٢) .

وبالرجوع لتاريخ دمشق لن يجد القارئ هذه الكلمة بل لا يحتاج الأمر لمراجعة فهؤلاء المذكورون من جلة علماء السلف ولو أن ابن عساكر نفسه نسبهم للارجاء لكان هذا تهمة له هو .

ويقع بروكلمان فى خطأ آخر فادح حين يقرر أن الارجاء انما نشأ فى الشام فى حين بقيت العراق متمسكة بتعاليم القرآن الأصلية ويرجع ذلك الى أثر النصارى الذين كان لهم مكانة عظيمة عند حكام بنى أمية (٣) .

والحقيقة أنه لم ينفرد بذلك بل شاركه آخرون منهم " جولدزيهر " وتبعهم ملقدون عرب فى نسبة الارجاء الى بنى أمية ، وأصل هذا هو كتب الرافضة وبعض المعتزلة ، وهو مخالف لما تواتر فى أخبار المرجئة وأعلام رجالها من أنهم عراقيون (٤) وسيأتى تفصيل ذلك حتى لقد صرح بذلك الامام الأوزاعى رحمه الله قائلا : " وقد كان أهل الشام فى غفلة عن هذه البدعة حتى قذفها اليهم بعض أهل العراق ممن دخل فى تلك البدعة " (٥) .

على أنه لا يفوتنا أن نشير الى أن بعض أتباع الأمويين كان لديهم ارجاء خاص بالملوك

---

(١) مثل قوله عن عقيدة عبد الله بن أباض انها وهابية ولم يظهر المذهب الوهابى قبل منتصف القرن السادس الهجرى" !! ١/ ٢٥٧ فلا يدرى القارئ كيف يعجب؟

(٢) انظر فصل العقائد من تاريخ التراث العربى :

(٣) ١/ ٢٥٦ . (٤) كما سيتبين جليا من الفصول والمباحث التالية .

(٥) الشريعة للآجرى : ١٤٢ ، واللالكائى : ٢/ ١٥٤ لكن فى رواية الأخير سقطا لو تنبه له المحقق الأخ الدكتور أحمد بن سعيد بن حمدان لجزم بما ذكرنا ولم يتردد .

والخلفاء وهو أن الله اذا ولى أحداً خلافة المسلمين كفر سيئاته بحسناته[١]، والظاهر أن هذا رد فعل لغلو الشيعة ضدهم .

٧- وهناك مستشرق آخر هو " نلينو " التقط نصا من الملطى فى أصل تسمية المعتزلة فخلط بين فرقة الاعتزال المعروفة وبين الممسكين عن الفتنة المعتزلين لها من الصحابة وغيرهم واعتبر كل من وقف على الحياد فى الفتن معتزليا فدخلت المرجئة فيهم بهذا الاعتبار، وقد سبق تفصيل القول فى أقسام الممسكين عن الفتنة .

وهذا القول تابعه فيه عبد الرحمن بدوى[٢] وعلى سامى النشار[٣].

والحديث عن المتأثرين بالمستشرقين وايراد اسم الدكتور النشار يقتضى منا أن نقول فيه خلاصة ما انتهى اليه الاطلاع الكثير على آرائه .

وهو أنه على كثرة كتاباته وسعتها وجودة عباراته هو أكثر الباحثين المحدثين اضطرابا وتناقضا وتخليطا وليس فى امكان الباحث أن يجد له رأيا مستقرا أو منهجا مطردا .

وانما ذكرته لأهمية كتبه عند كثير من الناس ولأنه أستاذ لكثير من المتخصصين فى الدراسات الكلامية فى مصر وغيرها ، ومن أجلى شنائعه أنه يكفر معاوية رضى الله عنه وأباه ، ويعتمد على كتب الرافضة فى النقل عن الراشدين وغيرهم ، ويجعل أصل مذهب السلف في الصفات هو اليهود والصابئة !!

وسيأتى بعض آرائه فى مواضعها .

---

(١) انظر منهاج السنة : ٣/ ١٧٧ وهم يرون تبعا لذلك أن طاعة ولى الأمر مطلقة (أى رد فعل للخوارج والمعتزلة) لكن لم أجد أحدا نسب ذلك لأى من خلفا بنى أمية ، فضلا عن معاوية رضى الله عنه الذى لا يجوز أن يظن به ذلك الا ماقيل من أن عبد الملك بن مروان سأل الزهرى أحق أن الله اذا ولى أحدا كتب حسناته ولم يكتب سيئاته فأنكر الزهرى ذلك مستدلا بآيات سورة " ص " ، " يا داود انا جعلناك خليفة . " وقال ، فالنبى الخليفة أفضل من الخليفة غير النبى !! .

(٢) مذاهب الاسلاميين : ١/ ٣٧ .

(٣) انظر تحقيقه لكتاب فرق وطبقات المعتزلة ص : ٥-٧ وهو الجزء الأول من كتاب المنية والأمل " .

الفتنـة الثانية :(١)

ليست الفتنة الثانية الا امتدادا طبيعيا للفتنة الأولى وانما تتميز بأن وجهات النظر المختلفة التى أنتجتها الفتنة الأولى أصبحت منذ هذه الفتنة عقائد متميزة ومناهج متفرقة .

ويمكن اعتبار واقعة " صفين " المنطلق التاريخى لهذه الفتنة ، بل ان حادثة التحكيم خاصة هى الشرارة التى فجرت بركانها .

لقد انتجت هذه الحادثة ونه يولها فرقتين كبيرتين - أو بتعبير أصح - منهجين كبيرين يحوى كل منهما فرقا كثيرة - كانت - وماتزال - لها وجودها الملموس وخطها المتميز وانحرافها البعيد .

هذان المنهجان هما " التشيع والخروج " وكلاهما ناشئ عن علة واحدة هى " الغلو " ولكنه غلو متضاد .

ولسنا بالطبع بصدد الحديث عن هذين المنهجين تفصيلا ولكن لا بد من الحديث عنهما فيما له أثر فى نشأة الارجاء وتطوره .

وذلك أن نمو الأفكار والعقائد أشبه شئ بنمو الكائنات الحية ذات الأطوار المتعددة ، بل هى أعقد من ذلك بما يعتريها من التداخل والتركيب والامتزاج ويقارنها من ردود الفعل والتأثرات النفسية والتقلبات الفكرية ، فالتفاعل الفكرى أعظم - فى كثير من الأحيان - من التفاعل المادى .

واذ كانت الفتنة الأولى هى المستنقع الذى وجدت فيه جرثومة الارجاء الأولى فان الأحداث التالية قد ولدت جراثيم أخرى ، ومع الزمن ظهرت كائنات جديدة تنتمى لتلك الأصول ولكنها تختلف عنها كثيرا فى الشكل والحقيقة .

وخفاء العلاقة بين أصول هذه الكائنات الفكرية وبين مراحلها المكتملة يبين أحد أسباب الخلاف بين المؤرخين والباحثين فى تصنيفها ونشوئها وتطورها ، وهو مايستدعى تحقيق الأمر وتمحيصه .

---

(١) أى ماجرى بين على ومعاوية رضى الله عنهما .

وان من أعظم المطالب العقدية ومن أهم أصول المنهج التاريخي السليم - معا - أن نعرف الأسباب الحقيقية لتفرق الأمة الاسلامية وخط السير الواقعي لنمو هذه الفرق وتشعبها ، وهو ماسوف نحاول ايضاحه بقدر مايسمح المقام .

ان معركة صفين نشبت والأمة على منهج اعتقادي واحد يدين به كلا المعسكرين المتحاربين وهو منهج أهل السنة والجماعة أي ماكان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه الذين ثبتوا جميعا على الهدى ومابدلوا تبديلا " وانما كانت النخالة فيمن بعدهم " .

ولكنها انتهت بظهور معسكر ثالث ذي بدعة اعتقادية ضالة وهو معسكر المارقة الخوارج ، وفي الوقت نفسه كان مثيرو الفتنة الأولى قد أحكموا الخطة لتأسيس دين جديد يكون بمثابة " حصان طروادة " لهدم الاسلام وهو دين التشيع الذي أسهم ظهور الخوارج في تبرير خروجه وانتشاره حيث كان غلو احدى الطائفتين مبررا لغلو الأخرى في الاتجاه المعاكس .

وان أصبحت المعسكرات المتحاربة ثلاثة " أهل العراق - أهل الشام - الخوارج " فقد أصبحت المناهج الاعتقادية ثلاثة " السنة ، الخروج ، التشيع " ، وهذا التفرق وماصحبه من صراع أدى الى نمو بذرة الارجاء التي تكونت في الفتنة الأولى لتصبح منهجا رابعا فيما بعد (١) .

وقبل الحديث عن هذين المنهجين " الخروج والتشيع " وأثرهما في نشأة الأرجاء وتطوره لابد من التنبيه الى قضيتين كبريين :

---

(١) وفي الوقت الذي ظهر فيه الارجاء ظهر القول بالقدر وذلك في أواخر عصر الصحابة وبهذا ظهرت أصول فرق الضلالة الأربع وهي " الشيعة ، الخوارج ، المرجئة ، القدرية "

انظر درء التعارض : ٥/ ٢٤٤-٢٠٢ ، ومنهاج السنة : ٣/ ١٨٤ ، ومجموع الفتاوى : ١٣/ ٢٧ فصاعدا .

الأولى :

أن بعض كتب الفرق وما اقتفاها من كتب المستشرقين والمحدثين قد وقعت في خطأ بالغ حين جعلت ماجرى يوم السقيفة هو أصل الانشقاقات والتفرق ، وهولت من هذه الواقعة العادية العابرة ، واستجازت تبعا لذلك أن تنسب التشيع والارجاء والخروج الى الصحابة الكرام رضى الله عنهم أجمعين ، وهذا عين الافتراء ومحض الاختلاق وان قال به من قد يكون حسن النية - كما قد سبق بعض الحديث عن هذا -

ان تصوير المسألة على هذا النحو لا يهدر المنزلة السامية للصحابة فحسب بل ينسف غاية الدين ومهمة الاسلام من أساسها اذ يتفق مع الرأى الاستشراقى القائل بأن محمدا (صلى الله عليه وسلم) ما هو الا زعيم عبقرى وحد قبائل العرب المتناحرة فلما توفى سرعان ماعاد الخلاف القبلى بين أحياء قريش وغيرها متسترا بالصبغة الدينية !!

واذا كان هذا الرسول لم يستطع تزكية نفوس الخاصة من أصحابه ويرفعها عن مستوى الأحن والاحقاد الشخصية والصراع السياسى فما فعل اذن ومن ربى ؟ ؟

كما أنه يغفل أصلا عظيما من أصول الشريعة وهو الفقه السياسى الاسلامى وأصول الحكم والشورى التى تتبوأ مركزا مهما فى الشريعة الكاملة الخالدة .

فاذا كانت هذه الشريعة لم تأت من ذلك بما تسير عليه وتعرفه الصفوة من الصحابة ووارثو منصب القيادة بعد رسول الأمة فما الذى جاءت به اذن فى هذا المجال ؟

واليك - من بين عشرات الأمثلة - هذا المثال ما كتبه أحد أساتذة التاريخ فى عصرنا الذى يشغل استاذ التاريخ ونائب رئيس جامعة القاهرة (١) :-

فهذا الاستاذ يتحدث عما جرى يوم السقيفة وكأنه سلسلة ضخمة من الصراع السياسى على النمط الذى تشهده الحكومات المعاصرة بل هو أعمق وأعظم لأنه

---

(١) الدكتور ابراهيم أحمد العدوى فى كتابه تاريخ العالم الاسلامى ط ١٩٨٤م.

حسب تصوره أنتج فرقا تمتد على طول التاريخ الاسلامى !! ، وهو لا يكتفى بأن يعتبر تلك الحادثة " المشكلة الخطيرة الكبرى التى واجهت الأمة الاسلامية الفتية "(١) بل يرجع اليها أصل نشأة الفرق حين يقول :

" ويبدأ التاريخ السياسى للشيعة بذلك النفر من كبار الصحابة الذى رأى عند اجتماع سقيفة بنى ساعدة وبعدها أن على بن أبى طالب أحق الناس بالخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لقرابته من بيت النبوة . . . واشتهر من هذا النفر أبو ذر الغفارى وسلمان الفارسى والعباس وبنوه . اذ رأوا أن عليا يفضل كلا من أبى بكر وعمر فى تولى منصب الخلافة ".(٢)

وهذا الكلام يتعارض وبدهيات التاريخ وحقائقه الثابتة سواء فى بيعة الصديق(٣) أو فى نشأة التشيع ، اللهم الا أن يكون مستقى من مصادر الشيعة وكفى بها كذبا وبهتا .

ومع ذلك فقد ورد فى كتب بعض الباحثين !!
وعلى رأسهم الاستاذ الكبير المتخصص على سامى النشار .(٤)

الثانية :

أن تقسيم الأمة حينئذ الى سنة وشيعة وخوارج لا يعنى أبدا تكافؤ هذه المناهج والفرق سواء من جهة الكم أو الكيف - كما يريد المستشرقون وأشياعهم أن يصوروا .

---

(١) ص ١٧٧ ، وانظر ص : ١٧٨ .

(٢) ص : ١٨٦ .

(٣) الثابت فى الروايات الصحيحة والمعلوم لدى الأمة تواترا أنه لم يكن يوم السقيفة لا شيعة ولا خوارج بل لم يكن هناك خلاف بالعمق والضخامة التى يصورها هؤلاء وانما كان تداولا للرأى ونقاشا بين المهاجرين والأنصار سرعان ما انتهى فى لقاء واحد ووقت وجيز الى الاجماع الذى لم يشهد تاريخ الحكومات فى العالم مثله تصديقا لقول النبى صلى الله عليه وسلم « يأبى الله والمسلمون الا أبا بكر » .

(٤) انظر نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام ١ / ٢٢٨ .

فهذه القسمة النظرية شئ والواقع شئ آخر وذلك أن الخارجين عن السنة والجماعة لم يكونوا الا شراذم شاذة وأفرادا معدودين لا سيما فى أول الأمر ولم يكن فيهم ذو فضل أو سابقة قط بل كانوا كلهم من الأعراب وحديثى العهد بالاسلام أو المنافقين من أبناء الأمم المفتوحة وأشباههم ، وعلى امتداد الثلاثة القرون المفضلة لم يكن أصحاب البدع الا مستنقعات جانبية على ضفتى تيار الاسلام الضخم ولم يكن فيها أحد من أئمة الاسلام المتبوعين ورجاله المعدودين قط .

بل ان البدع مهما نمت أو طفرت تظل كالشجرة الخبيثة لا تكاد تهب عليها ريح السنة حتى تجتثها الى قرار سحيق ، ومن أعظم الأدلة على ذلك ماجرى فى فتنة الامام أحمد وبعدها من تبدل تام فى موقف الدولة والعلماء حتى ذل المبتدعة واندحروا بعد الظهور والتمكين .

ومهما يكن من ظهور البدع فى بعض العصور فان الحقيقة الثابتة هى أن نقاء المنهج السلفى فى ذاته لم يتكدر قط وأن الطائفة المنصورة القائمة عليه لم تزل وستظل الى أن يأتى أمر الله .

والمقصود من هذا هو بيان ضلال المستشرقين ومن اتبعهم أو سبقهم من الحاقدين على الاسلام حين يحسبون أن الاسلام مرت به الحال نفسها التى مرت باليهودية والنصرانية فى عصورهما الأولى حيث صدعتهما الانشقاقات واستعلت البدع والمحدثات حتى طغت وسادت الى أن لم يبق للحق الخالص من يمثله الا أفراد لا يكاد يحس بهم أحد كما صح عن النبى صلى الله عليه وسلم فى إخباره أن الله نظر الى أهل الأرض عربهم وعجمهم فمقتهم الا بقايا من أهل الكتاب وكما تشهد به التجربة الحية التى خاضها سلمان الفارسى رضى الله عنه بحثا عن الحق .(١)

---

(١) بل نقول ان هذا الدين هو دين الفطرة السليمة لدى كل مخلوق فكيف بعامة المسلمين ؟ أما مانراه اليوم من كثرة البدع فيهم فان من أعظم أسبابها الجهل وخفاء الحق وتلبيس علماء السوء ، ومع ذلك فما تزال الطائفة المنصورة تجاهد فى كل مكان ولن يكون النصر الا لها باذن الله .

أ- الخوارج (الظاهرة المضادة) :

كلمة الخوارج علم مشهور على تلك الفرقة المعروفة التي وصفها النبي صلى الله عليه وسلم بالمروق من الدين وتميزت عن سائر الفرق بالغلو والافراط والشطط والتنطع كما تميزت في منهجها الحركي بالاندفاع والتهور والثورية العمياء والقابلية السريعة للتمزق والاشتعال ، فالجلافة طبعهم وضيق الأفق سمتهم ، ما خيروا بين أمرين الا اختاروا أعسرهما وما رأوا طريقين - الا سلكوا أشقهما وما صادفوا احتمالين الا انحازوا لأبعدهما .

وقد امتلأت صفحات تاريخهم بنماذج غريبة لعقيدتهم ومنهجهم ، فهم يقيمون الدنيا ويقعدونها ويثورون ويحجمون من أجل اثبات قضية قد لا تكون ذات شأن لكنهم يرون أن عدم اثباتها كفر وضلال فاذا ما تحقق لهم ذلك نكصوا ونكسوا على رؤوسهم وقالوا قد كنا مخطئين - بل كافرين - حين فعلنا ذلك فيثورون ويشتطون أشد من الأول من أجل ابطال ما أثبتوه والتراجع عما قرروه ويرون ضد ذلك كفرا ، وليس هذا فحسب بل جرى شأنهم أنه خلال هاتين الثورتين الجامحتين ينشق عنهم بعضهم ويشتطون في التهجم عن الطائفة الأصل ويكفرونها بسبب التردد والتقلب أو بسبب أحد الرأيين - اما السابق - واما الآخر ، ويحدث عندئذ أن ترد عليهم تلك الطائفة بلا تورع ناسبة الكفر اليهم بسبب مفارقة الجماعة أو بأى سبب تراه ، ثم انه غالبا ما ينشأ من حدة هذا الخلاف فرقة ثالثة تتوسط بين الطائفتين وتتوقف عن كلا الرأيين فما تلبث أن تعنف منهما وتوصم بالكفر لأن كلا منهما يوجب عليها أن تكون معه والا فهي كافرة . وهكذا دواليك ، سلسلة من تضخيم المواقف أو الاجتهادات والتكفير بها بصاحبها سلسلة من الانشقاقات الجذرية والمفاصلات الكاملة .

فقد ابتدأ أمرهم يوم صفين حين قالوا لأمير المؤمنين على رضى الله عنه عليك أن تقبل تحكيم كتاب الله والا فأنت كافر .

فلما وافقهم على التحكيم كارها مرغما ، قالوا : حكمت الرجال في دين الله فأنت كافر لأنه لا حكم الا لله !!

فلما قال لهم : ماحكمت مخلوقا انما حكمت كتاب الله والكتاب خط مسطور وانما ينطق به الرجال ، ومافعلت ذلك الا برأيكم ، قالوا : قد كنا لما رضينا بالتحكيم كافرين والآن نتوب من الكفر فان شهدت على نفسك بالكفر وتبت عدنا الى طاعتك ، فقال : أبعد ايماني بالله ورسوله وهجرتي وجهادي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم أشهد على نفسي بالكفر قد ضللت اذن وما أنا من المهتدين.(١)

وعندما كتبت وثيقة الصلح وطلب أهل الشام منه أن يمحو كلمة أمير المؤمنين محاها رضي الله عنه رغبة في الصلح وتصديقا لما أخبره به النبي صلى الله عليه وسلم من قبل(٢)، فقال الخوارج : قد محوت عن نفسك امرة المؤمنين فأنت اذن أمير الكافرين ! وعندما قيل لهم عودوا الى طاعة أمير المؤمنين ولا تشقوا العصا قالوا : " اذا جئتمونا بمثل عمر فعلنا(٣) ولما لم يأتهم أحد بمثل عمر اختاروا لامرة المؤمنين عبد الله ابن وهب الراسبي وهو أعرابي " بوال على عقبيه لا سابقة له ولا صحبة ولا فقه ولا شهد الله له بخير قط ".(٤)

وتجرأ أشقاهم واغتال أمير المؤمنين وهو أفضل من على وجه الأرض يومئذ فما ندم ولا جزع ولما قطع لسانه جزع لفوات ذكر الله عنه كما قال.(٥)

ومر عليهم عبد الله بن خباب فقالوا له : أنت ابن خباب صاحب النبي صلى الله عليه وسلم قال : نعم، قالوا : فحدثنا عن أبيك فحدثهم بحديث " يكون فتنة فان استطعت أن تكون عبد الله المقتول فكن " فقدموه فضربوا عنقه ثم دعوا سريته وهي

---

(١) انظر الطبري : ٥/٨٣ تحقيق محمد أبوالفضل ابراهيم، والفتح : ١٢/٢٨٤ ، ومقالات الاسلاميين : ٤ تحقيق ريتر .

(٢) في قصة الحديبية .

(٣) انظر الطبري : ٥/٨٤، والفتح : الموضع السابق .

(٤) الفصل، ابن حزم : ٤/١٥٧ .

(٥) تلبيس ابليس : ٩٥ .

حبلى فبقروا عما في بطنها ، وكانوا قد مروا على ساقته فأخذ واحد منهم تمرة فوضعها في فيه فقالوا له : تمرة معاهد فيم استحللتها ؟ فقال لهم عبد الله بن خباب : أنا أعظم حرمة من هذه التمرة ، فلم يبالوا بأن يقتلوه كما بالوا بحرمة تمرة النصراني!! (١)

ومن النماذج الكثيرة لذلك قصة طويلة أصلها فتوى فقهية فرعية لكن تشعب عنها من الآراء والفرق ما يدعو الى العجب .

وذلك أنه " كان رجل من الأباضية (٢) يقال له (ابراهيم) أفتى بأن بيع الاماء من مخالفيهم جائز ، فبرئ منه رجل يقال له (ميمون) ومن استحل ذلك .

ووقف قوم منهم فلم يقولوا بتحليل ولا بتحريم وكتبوا يستفتون العلماء منهم في ذلك فأفتوا :

أ ـ بأن بيعهن حلال وهبتهن حلال في دار التقية .

ب ـ ويستتاب أهل الوقف من وقفتهم في ولاية ابراهيم ومن أجاز ذلك .

ج ـ وأن يستتاب ميمون من قوله .

د ـ وأن يبرأوا من امرأة كانت معهم وقفت فماتت قبل ورود الفتوى . (٣)

هـ ـ وأن يستتاب ابراهيم من عذره لأهل الوقف في جحدهم الولاية عنه وهو مسلم يظهر اسلامه .

و ـ وأن يستتاب أهل الوقف من جحدهم البراءة عن ميمون وهو كافر يظهر كفره " (٤)

---

(١) انظر الفتح : ١٢ / ٢٩٧ ، والكامل : ٧ / ٢٤١ ، مع شرحه رغبة الآمل .

(٢) فرقة منهم منسوبة الى عبد الله بن أباض وهي على غلوها ومروقها تعد من أخف فرقهم ومايزالون الى اليوم في عمان وبلاد المغرب وزنجبار .

(٣) لأنه لا يمكن استتابتها بعد الوفاة فعملوا بالأحوط وهو البراءة منها لأنها توقفت في هذه المسألة وذلك يعني تكفيرها ، نعوذ بالله من الضلالة .

(٤) مقالات الاسلاميين : ١١٠ .

قال صاحب المقالات " فأما الذين وقفوا ولم يتوبوا من الوقف وثبتوا عليه فسموا (الواقفة) وبرئت الخوارج منهم وثبت ابراهيم على رأيه في التحليل لبيع الاماء من المخالفين وتاب ميمون ".(١)

لكن الأمر لم يقف عند هذا بل تشعب الخلاف وتطور " فافترقت فرقة من الواقفة وهم (الضحاكية) فأجازوا أن يزوجوا المرأة المسلمة عندهم من كفار قومهم في دار التقية كما يسع الرجل منهم أن يتزوج المرأة الكافرة من قومه في دار التقية فأما في دار العلانية وقد جاز حكمهم فيها فانهم لا يستحلون ذلك فيها ".

ومن الضحاكية هذه انشقت أيضا " فرقة وقفت فلم تبرأ ممن فعله (أي التزوج والتزويج) وقالوا : لا نعطى هذه المرأة المتزوجة من كفار قومنا شيئا من حقوق المسلمين ولا نصلى عليها ان ماتت ونقف فيها ، ومنهم من برئ منها ".(٢)

وهكذا " صارت الواقفة (من الضحاكية) فرقتين : فرقة تولوا الناكحة وفرقة ينسبون الى عبد الجبار بن سليمان وهم الذين يتبرأون من المرأة الناكحة من كفار قومهم ".(٣)

ولم يقف الأمر أيضا عند هذا بل حدث داخل فرقة عبد الجبار انشقاق آخر جعلها تتفرق فرقا وأشعل قضية مشكلة تفرقت الخوارج فيها وطال خلافهم وهى قضية " حكم الأطفال " (أطفال المسلمين وأطفال المشركين في الدنيا وفي الآخرة في دار التقية ودار العلانية !!) وذلك أن عبد الجبار خطب الى أحد أصحابه ويدعى ثعلبة " ابنته فسأله ثعلبة أن يمهرها أربعة آلاف درهم ، فأرسل (أى عبد الجبار) الخاطب الى أم الجارية مع امرأة يقال لها أم سعيد يسأل هل بلغت ابنتهم أم لا ؟ وقال : ان كانت بلغت وأقرت بالاسلام لم أبال ما أمهرتها .

---

(١) المصدر نفسه .
(٢) المصدر نفسه : ١١١.
(٣) المصدر نفسه : ١١٣.

فلما بلغتها أم سعيد ذلك قالت : ابنتي مسلمة بلغت أم لم تبلغ ولا تحتاج أن تدعى اذا بلغت . فرد مرة أخرى ذلك عليها ودخل ثعلبة على تلك الحال فسمع بتنازعهما فنهاهما عنه ، ثم دخل عبد الكريم بن عجرد وهما على تلك الحال فأخبره ثعلبة الخبر فزعم عبد الكريم أنه يجب دعاؤها اذا بلغت وتجب البراءة منها حتى تدعى الى الاسلام ، فرد عليه ثعلبة ذلك وقال : لا بل نثبت على ولايتها . . . فبرئ بعضهم من بعض على ذلك ". (١)

ومع انشقاق الضحاكية في مسألة المرأة وما بني عليها من الفتوى انشقت أيضا فرقة تدعى "البيهسية" (٢) وقد كان رأيها .

أ- أن ميمونا كفر حين حرم بيع المملوكة في دار كفار قومنا وحين برئ ممن استحل ذلك .

ب - وكفر أهل الثبت حين لم يعرفوا كفر ميمون وصواب ابراهيم - وأهل الثبت الواقفة .

ج - وكفر ابراهيم حين لم يتبرأ من أهل الوقف لوقفهم في أمرهم وجحدهم الولاية عنه وجحدهم الولاية من ميمون ". (٣)

هكذا آل أمرهم في هذه المسألة والمسائل مثلها كثير وهو ما يعطي الحقيقة الواضحة عن منهج القوم الفكري وجبلتهم النفسية .

وهو المطلوب هنا ولنا عودة الى هذا التشقق ونتائجه.

---

١) المقالات : ١١٣ .

(٢) نسبة الى أبي بيهس هيصم بن جابر الضبعي . انظر رغبة الأمل شرح الكامل : ٧/ ٢٤١ .

(٣) المقالات : ١١٣ ، ثم ذكر كيف تشققت البيهسية فرقا يتبرأ بعضها من بعض !!

الخروج بين الحدث التاريخي والظاهرة العقدية :

ان القضية المهمة فى دراسة مذهب الخوارج وتحليله هى معرفة الحقيقة فى كون الخوارج فرقة تاريخية ظهرت فى عصر من العصور متأثرة بعوامل بيئية وخارجية أم ظاهرة عقدية وفكرية تتجدد - أو يمكن أن تتجدد على مر العصور وهى تحمل دائما سمات معينة وملامح محددة .

والبحث فى هذه الحقيقة يقودنا بداهة الى أصل نشأة الخوارج لأنه يفسر لنا الواقعة التاريخية الأولى من جهة ويعين على تحديد السمات والملامح من جهة أخرى .

والباحثون العصريون والمحدثون هم الذين أفاضوا فى تحليل قضية الخروج ولكن بمعايير عصرية وبمنهج مستورد - غالبا - فجاءوا بآراء لا بد من مناقشتها وأهم هذه الآراء وأكثرها شيوعا - حسبما رأيت - هو الرأى القائل بأن أصل الخروج هو موضوع " الخلافة " وأن التعصب القبلى ومنافسة قريش على هذا المنصب هو السبب الذى يفسر خروج الخوارج ، ومن توابع هذا الرأى القول بأن ظلم بنى أمية والعباس وجورهم هو السبب .

والحق أن القائلين بهذا الرأى - رغم اعتمادهم على بعض المأثورات التاريخية - متأثرون بواقع العصر وروحه أكثر من تأثرهم بالحقائق التاريخية المجردة .

فان موضوع " الخلافة " لا يبدو للباحث المنصف المتعمق الا مسألة جزئية أو تطبيقية عند أكثر الفرق وليس هو أصل نشأة جميع الفرق كما يصور هؤلاء بل ان الشيعة وهى الفرقة التى تجعل الخلافة ركنا من أركان الدين لم يكن أصل نشأتها هى قضية الخلافة نفسها كما سترى .

وكون التعصب القبلى سبب ذلك مردود بالحقيقة التاريخية التى تبين أن أغلب الخوارج هم من بنى تميم أى من مضر لا من ربيعة ولا من اليمن وهذا يستلزم أن يكون تعصبهم لقريش لا لمناوئيها فان قريشا مضرية كما هو متواتر عند أهل النسب بل ثابت

بالأحاديث الصحيحة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.(١)

وأما اعتماد مؤلفي "ضحى الاسلام" ومن تابعهم كالشيخ أبي زهرة على قول المأمون "وأما ربيعة فساخطة على الله منذ بعث نبيه من مضر وما خرج اثنان الا كان أحدهما شاريا"(٢) فليس في محله، لأن العبارة ان صحت فهي تتحدث عن خصوص قبيلة ربيعة لا عن الخوارج عامة، وقد نظرت في أسماء قادة الخوارج وزعمائهم بالنهروان فلم أجد فيهم ربعيا.(٣)

أما قبيلة بني تميم في الجملة فالمشهور عنها الفخر بكون النبوة والخلافة في مضر وقد كان الفرزدق وجرير وهما أشهر شعراء ذلك العصر يفتخران بذلك - وكلاهما من تميم - ويعيران الأخطل - كل منهما من جهته - بأن قبيلته ربيعة محرومة من هذا الشرف،

وفي نونية جرير المشهورة :

ان الذي حرم المكارم تغلبا جعل النبوة والخلافة فينا.(٤)

وهذا مايتفق وعبارة المأمون .

ولا يضير هذه الحقيقة أن يكون دافع الردة بعد وفاته صلى الله عليه وسلم هو التعصب القبلي - أو من دوافعها وأن يشترك المرتدون والخوارج أحيانا في

---

(١) من ذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: "مازلت أحب بني تميم منذ ثلاث سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول فيهم، سمعته يقول: هم أشد أمتي على الدجال، قال وجاءت صدقاتهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه صدقات قومنا وكانت سبية منهم عند عائشة فقال أعتقيها فانها من ولد اسماعيل" البخاري : ٥/ ١٧٢.

(٢) أي خارجيا وهذه العبارة التي نقلوها أوردها ابن طيفور في تاريخ بغداد المحقق باسم " بغداد في تاريخ الخلافة العباسية ص ١٤٦ .

(٣) مع أن فيهم من غير بني تميم من هو خثعمي أو سلمي، انظر الطبري: ٥/ ٨٥، ٧٦.

(٤) ديوان جرير، تحقيق كرم البستاني : ٤٧٦، وتغلب المنسوب اليها الأخطل فرع من ربيعة كما هو معلوم .

النسب فان أى باحث منصف لا يمكن أن يصنف القراء المتعمقين (١) والمرتدين في صنف واحد بجامع العصبية القبلية ضد قريش .

اذ يستحيل تصور اللقاء بين فكر متشدد في الدين متعمق فيه الى حد اعتبار الخطأ أو المعصية كفرا وبين دعوة تجاهر بادعاء النبوة واسقاط بعض الفرائض .

والحق أن الذي جعل دافع الفريقين وغرضهما واحدا مستدلا باشتراكهما في النسب قد جاز في مجازفة يمنعها العدل والانصاف لو كان حرقوص بن زهير هو حرقوص ابن مسيلمة ، ولكن أنى لهؤلاء الباحثين أن ينصفوا وهم مقلدون للمستشرقين بلابصيرة ،

ومن الآراء العصرية غير ذلك ما ذهب اليه نفر من الماركسيين والبعثيين والمتأثرين عموما بالنظرة المادية الغربية أو الناقلين نصا عن المستشرقين ، من أن علة ظهور الخوارج هى بيئتهم الصحراوية المجدبة وواقعهم المادى المسحوق بالمميزات الطبقية التى كان الخلفاء ومن لف لفهم يتنعمون بها .

وليس الرد على هذا بأن الخوارج كانوا أزهد الناس فى دنيا معروضة عليهم مبذولة لهم فحسب بل ان الحديث الصحيح فى نشأة فكرهم ينقضه ويرده .

فقد روى الامام البخارى عن أبى سعيد رضى الله عنه قال : بينا النبى صلى الله عليه وسلم يقسم جاء عبدالله بن ذى الخويصرة التميمى فقال : اعدل يارسول الله . فقال : ويلك ومن يعدل اذا لم أعدل ؟ قال عمر بن الخطاب : دعنى أضرب عنه ، قال : دعه ، فان له أصحابا يحقر أحدكم صلاته مع صلاته وصيامه مع صيامه يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية ينظر فى قذذه فلا يوجد فيه شئ ثم ينظر الى نصله فلا يوجد فيه شئ ثم ينظر الى رصافه فلا يوجد فيه شئ ثم ينظر الى نضيه فلا يوجد فيه شئ قد سبق الفرث الدم . آيتهم رجل احدى يديه - أو قال ثديبه - مثل ثدى المرأة أو قال : مثل البضعة تدردر ، يخرجون على حين فرقة من الناس .

---

(١) هذا هو أصل تسمية الخوارج قبل صفين وبقى يطلق عليهم بعدها .

قال أبو سعيد : أشهد سمعت من النبى صلى الله عليه وسلم وأشهد أن عليا قتلهم وأنا معه ، جيء بالرجل على النعت الذى نعته النبى صلى الله عليه وسلم (١) فهذا ماوقع قبل أن يوجد الظلم وجور الحكام بالفعل فليس الجور هو أصل النشأة وان كان مما يعزز الفكرة ويسوغها ولكنها المثالية المجنحة التى لا تقيم للمصالح والملابسات أى اعتبار وانما تنطلق محلقة فى الفضاء ولكن سرعان مايهوى بها الواقع فى قرار سحيق (٢) .

مثالية تنتقد رسول الله صلى الله عليه وسلم فما ظنها بما حدث زمن عثمان فما ظنها بما جرى زمن حكام أمية والعباس ؟؟

صحيح أن رفض انحصار الخلافة فى قريش ورفض جور بنى أمية والعباس أصبحا من مميزات الخوارج فكرا وحركة ولكن هذا ناشئ عن التطور الطبيعى للفكرة والحركة ، وذلك أن أول أمرهم كان المطالبة بمثل عمر فى سيرته وعدله ، ولم يكن المطالبة بأن يكون الخليفة منهم ، ولكنهم لما رأوا انكار الأمة عليهم مافعلوه من اختيار أمير للمؤمنين من أعراب بنى تميم دافعوا عما صنعوا دفاعا قادهم الى القول بأن الخلافة جائزة لكل مسلم صالح لها قرشيا أو غير قرشى .

فالفكرة فلسفة تبريرية لما وقع وليست أساسا اعتقاديا بنى عليه الواقع .

والعلة الحقيقية لظهور الخوارج هى علة نفسية جبلية وهى أن النفوس البشرية لا تنضبط دائما على المنهج العدل الوسط بل تجنح عنه ذات اليمين أو ذات الشمال اما الايغال المهلك واما التفريط المسرف وقد وقعت الخوارج فى الأول كما وقعت المرجئة فى الآخر .

---

(١) الفتح : ١٢/٢٩٠ .

(٢) وذلك أن هذا الرجل اعتبر اعطاء زعماء الأعراب ومنع فقراء المهاجرين والأنصار خروجا عن العدل دون نظر منه للمصالح والاعتبارات التى قسم النبى صلى الله عليه وسلم مراعيا اياها ، ومن أدلة هذه المثالية ماتقدم من مطالبتهم بخليفة مثل عمر فلما اختاروا هم اماما لم يكن سوى الأعرابى السالف الذكر !!

وانما تنضبط النفوس بالتزكية المستمرة والتقويم الدائب كما حصل للجيل الأول (١) ، ولهذا تمثلت فيه حقيقة الأمة الوسط في كل شيء.

وقد تجلت فطرية هذا الدين وكماله وتوازنه في معالجة كلا الانحرافين :

فانه لما كان الغلو بطبيعته لا تطيقه الا نفوس قلائل تنطلق من تصور فاسد وكثيرا ماتحظى بالاعجاب والاكبار لما تلزم به أنفسها فيظن الرائي أنها تمثل حقيقة الدين وسموه جاءت الأحاديث الصحيحة تبين صفات هذه النفوس وشبهات ذلك التصور فكان التحذير من الخوارج واضحا باعتبارها فرقة مارقة ذات منهج عقدي متميز.

ولما كان التفريط بطبعه غالبا على أكثر النفوس جاء التحذير منه متمثلا في الأوامر والنواهي عامة والتذكير بها والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وضرورة التناصح بين الأمة ، والوعيد للمفرطين.

والمقصود بيان خطأ النظرة الى الخوارج باعتبارها حدثا تاريخيا له تفسيراته المحلية المحدودة وضرورة النظر اليها على أنها فكرة عقائدية يمكن أن تتكرر في كل زمان ومكان أي أنها " ظاهرة تدين " توجد في كل دين وفي كل عصر، وهذا الذي يستشفه المرء من النصوص الواردة فيهم ومن تبويب كتب السنة والفقه لأحكامهم استقلالا .

فالغلو في دائرته الواسعة ظاهرة كبرى في تاريخ الديانات قبلنا حتى لقد قال النبي صلى الله عليه وسلم " انما هلك من كان قبلكم بالغلو في الدين " (٢).

وما تأليه المسيح - أو عزير - ورهبانية النصارى الا مثال لذلك .

أما هذه الملة فقد ظهر الخوارج في أولها ووسطها وآخرها ومايزال خروجهم في المستقبل واردا .

---

(١) مثلما ضبط النبي صلى الله عليه وسلم غلو الثلاثة الذين قال أحدهم أصوم الدهر فلاأفطر وقال الآخر لا أتزوج النساء وقال الثالث لا أكل اللحم !!

(٢) صحيح رواه الامام أحمد : ١/ ٢١٥، ٣٤٧ ، والنسائي : ٥/ ٢٦٨.

ومن هنا كان لابد من معرفتهم ودراسة فكرهم ومنهجهم ليحذر ويجتنب أولا ولضمان عدم تشوء رد الفعل المقابل وهو الارجاء ثانيا .

وهذه الحقائق النصية والمصالح الشرعية تضيع منا اذا استسلمنا لمنهج أكثر الباحثين المعاصرين والمحدثين في دراسة الفرق الاسلامية ونشأتها .

واذا أحسنا الظن بهؤلاء وغضضنا الطرف عما لديهم من التقليد الأعمى أو التحريف المتعمد فاننا نقول ان مصدر الخطأ في منهجهم هو تطبيق واقع العصر الحاضر ومفاهيمه على العصور السابقة مع أن لكل عصر ميزاته الواضحة التي يسمونها "روح العصر".

فلأنا في عصر تغلب عليه الصراعات السياسية والتكتلات الحزبية المجردة والأغراض النفعية الخالصة قام هؤلاء بتطبيق هذا الواقع على ذلك العصر الذي كانت العقيدة والمبدأ هي المنطلق والأساس لتصرفات الطوائف والفرق ، وان ماقدمته الفرق المنحرفة من تضحيات ضخمة وجهود هائلة تتجرد عن أي غرض مصلحي لهو أحد الأدلة على ذلك .

ومن هنا اصطبغت الكتابة التاريخية المعاصرة - الا ماقل - بالمنهج الغربي الذي هو بطبيعة الحال ابن بيئته التي تتمرغ في أوحال المادة وتعاني مرارة الصراع النفعي ولا تؤمن بما يسمى "القيم المجردة" ثم هي بعد ذلك وقبله غارقة حتى الثمالة في النظرة التعصبية الحاقدة على الاسلام .

ويستوي في ذلك من تبنى المنهج الاستشراقي بصراحة مثل أحمد أمين وزميليه (١) ومن سلك مسلك اليساريين مثل شاكر مصطفى وزاهية قدورة ، ومن نقل بلا روية وتفكر مثل أبي زهرة والنشار .

واذا كان أكثر الكتاب المعاصرين يعتبرون ماجرى بين الصحابة رضي الله عنهم

---

(١) طه حسين والعبادي ، وانظر عن اعترافه بتبني آراء المستشرقين ضحى الاسلام : ص ٣ . وقد تبعه ابنه حسين أحمد أمين في كتابه " دليل المسلم الحزين " وهو أحد أصحاب الاتجاه العصري الذي سبق له اشارة .

خلافا دنيويا سياسيا فلاعجب أن يجعلوا علة ظهور الخوارج والمرجئة دوافع عصبية أو نفعية .

وحسبنا أن نورد مصطلحا واحدا من مصطلحات العصر لنرى كيف كانت نتيجة تطبيقه على تاريخ الفرق ونشأتها ، ألا وهو مصطلح " السياسة " .

وذلك لارتباطه الواضح بالعلمانية الفكرية التي يعتقدها هؤلاء .

فالناظر في كتابات هؤلاء لا يكتم عجبه من التضاد المفتعل بين مفهومي الدين والسياسة ذلك التضاد الذي أربك آراءهم وذبذب نظراتهم حول نشأة الفرق الاسلامية حين يتجادلون ويتساءلون أكان الخوارج حزبا دينيا أم سياسيا ، وكذلك المرجئة والشيعة .

فالذين اعتبروا الخوارج فرقة سياسية جعلوا التعصب القبلي وما أسموه " الديكتاتورية " في الخلافة هو السبب في وجودها والدافع لحركتها ، وحاولوا دحض كل مايخالف ذلك من الآراء .

أما الذين عدوها فرقة دينية فقد جعلوا الحماس الديني والزهد المتطرف هو العلة الحقيقية وتنكروا لما عدا ذلك .

ونسي هؤلاء وهؤلاء أن السياسة باعتبارها جانبا أساسيا مهما من جوانب الاسلام لا يمكن فصلها كلية عن أي اتجاه عقائدي داخل الحياة الاسلامية وغاية مافي الأمر أن بعض الطوائف يبرز لديها هذا الجانب أو ذاك وأكثر مايظهر ذلك من المسار الحركي والتطبيقي لا في الأصول النظرية التي الأصل فيها هو العقيدة والمبدأ .(١)

ومع أنه لا مانع من استخدام هذه المصطلحات للتقسيم الفني أو الوصف التغليبي فانه يجب أن يحذر من اتخاذ ذلك ذريعة الى هذا الفصل الاعتباطي بين الدين والسياسة ، وأن ينبه الى خطل التطبيق التعسفي لمعايير العصر ومقاييسه على

---

(١) حتى نظرية الامامة عند الشيعة لا تسوغ اعتبار الشيعة فرقة سياسية بمفهوم هؤلاء بل هي مما يؤيد قولنا ان العقيدة هي الأصل ولهذا جعلتها الشيعة أصلا من أصول دينها .

الاسلام وتاريخه المتميز.(١)

وبخصوص موضوع الخوارج يستطيع الانسان أن ينقض كلا طرفي الرأى بسهولة بأن يقال : -

ان المصادر التاريخية مطبقة على أن الخوارج منذ خروجهم يوم صفين قد اعتقدوا كفر على رضى الله عنه لأنه حكم الرجال فى دين الله - بزعمهم - ثم تجمعوا وأمروا عليهم عبد الله بن وهب الراسبى وسموه "أمير المؤمنين".

فعلى الذين يرونها فرقة سياسية مجردة أن يفسروا كيف قامت هذه الفرقة على مبدأ التكفير بالمعصية وتحت أى فصل من فصول السياسة - كما يفهمونها عصريا - نجعل قضية التكفير بالمعصية.

وعلى الذين يرونها فرقة دينية أن يفسروا : لماذا اجتمع هؤلاء فى "ثورة مسلحة" وبايعوا رجلا منهم أميرا للمؤمنين فى حين أنها فرقة "دينية" حسب مفهومهم العصرى للدين ؟.

وتحت أى طقس من طقوس الدين - حسب تصورهم - نضع هذا التصرف الذى نشأ مع الحركة منذ ولادتها ؟.

---

(١) ومن أبرز هذه التطبيقات القول بأن الحروب الصليبية ليست حروبا دينية بل هى حروب اقتصادية هذا مع اجماع كتب التاريخ الأوربى على أن العصور الوسطى هى : "عصور الايمان" واطباقها على أن الكنيسة كانت تسيطر على كل شئ حتى أن تتويج الأباطرة كانت من اختصاصات البابا ، فضلا عن اسم الحروب نفسه .
ولهذا عجز دعاة هذا الرأى عن الاتيان بمؤرخ معاصر لتلك الحروب مسلما أو صليبيا - لا يعتبرها حروبا دينية !!

الخوارج ونشأة الارجاء:

بعد اتضاح أن الخروج " ظاهرة " وليس " حادثة " وبمعرفة السبب الحقيقي لها نستطيع أن نصل الى معرفة الظاهرة المضادة التي سلكت منهج الغلو في التفريط مقابل غلو تلك في الافراط.

وعقدة القضية - أن الظاهرة المضادة انما انبثقت في الأصل من الظاهرة الأولى نفسها أي أنهما لم يكونا منذ النشأة منهجين متعادين من اشتط أحدهما ذات اليمين والآخر ذات الشمال وانما هما منهج واحد في الأصل (الخروج) لكن أشد بعضه غلوا من بعض وتطور الخلاف بين أصحابه في الجانب التطبيقي ليصبح موضوعه مرتكب الكبيرة الحقيقي من الأمة بعد أن كان عثمان وعليا وسائر الصحابة زمن الفتنة ، وبهذا التطور الذى لم يدرك أبعاده أكثر الباحثين آل الأمر الى منهجين متضادين على الحقيقة وتجاوز الخلاف بينهما حدود الوقائع التاريخية حين النشأة ليصبح خلافا نظريا عاما مؤصلا .

وقد استوقفتني هذه الحقيقة كثيرا - أعني حقيقة أن أصل المرجئة هم الخوارج لا بطريق التضاد في الغلو بل ذاتا وحقيقة - وليس سبب ذلك عدم ثبوتها ولكنه عدم وضوح تعليلها الذى تبين بعد بالتتبع الدقيق لفرق الخوارج .

ومن هنا ظهرت ضرورة التوسع في دراسة احدى الظاهرتين لمعرفة حقيقة الأخرى .

واذا ما أردنا الوصول الى الحقيقة فان علينا أن نعرف تلك الظاهرة البارزة في تاريخ الخوارج وهي الاختلاف والتشقق الى أكثر من رأى عادة وفي كل قضية تقريبا وهو ما أنتج بمجموعه ثلاثة اتجاهات كبرى في مواقف فرق الخوارج منذ حادثة التحكيم الى بروز منهج الارجاء قائما بنفسه وهي :-

١- الاتجاه الغالي المطرد في غلوه.

٢- الاتجاه المتراجع الى حد التساهل (نسبيا) .

٣- الاتجاه التوسطي أو المحايد " التوقف والتبين " والقصة التي سبق ايرادها

شاهد على هذه الاتجاهات الثلاثة فى المواقف ، وفى تاريخ الخوارج أمثلة أخرى يهمنا منها بالأساس قضية حكم مرتكب الكبيرة عندهم والدار التى يعيش فيها !

لقد اشتطت الخوارج وغلت فى النظرة لمرتكب الكبيرة (١) وتشعب بها الخلاف فى أحكامه حتى كفر بعض فرقها بعضا !!

لكن ليس هذا فحسب وانما الرزية كل الرزية أن مرتكب الكبيرة عندهم ليس هو الزانى أو السارق أو الكاذب ونحوهم من عصاة الأمة وانما هو على وعثمان وطلحة والزبير وعائشة وأبو موسى وعمرو بن العاص ومعاوية وأمثالهم من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم !!

فالحكم على هؤلاء بالكفر هو أصل عقيدة الخوارج وحادثة التحكيم هى التى أثارت ذلك كما سبق .

وهذه هى البداية المهمة فى تاريخهم وفى تاريخ نشأة الارجاء وانبثاقه من أصولهم كما ألمحنا .

فمنذ أن خرجت " المحكّمة الأولى " على أمير المؤمنين على رضى الله عنه وهى تجاهر بتكفيره وظل الاجماع بينهم منعقدا على ذلك وانطلاقا منه تم الاتفاق على اغتيال رؤساء المختلفين فى الفتنة وهو مافعله ابن ملجم وأخفق فيه صاحباه .

لكن هذه البدعة الشنيعة ترعرعت وتطورت واتخذت فيما بعد مجالا تطبيقيا وتفصيليا أوسع من مجرد اعتقاد كفر الصحابة المختلفين ، ومن هنا كان طبيعيا أن يظهر الخلاف بينهم تبعا لمنهجهم السابق ايضاحه .

وكان من أعظم أسباب تطور الفكرة واتساع مجالها نجاحهم فى حكم بعض الأقاليم فى زمن الخلاف بين ابن الزبير والأمويين حيث أسسوا لهم " دار اسلام وهجرة " - بزعمهم - ومن هنا ظهرت دواعى الأحكام الفرعية والتطبيقية التى تتخذ عندهم - كما أسلفنا - منزلة الأصول والعقائد .

---

(١) وهى الأصل الذى انبثقت منه القضايا المنهجية الأخرى وعلى رأسها قضية " الدار " كما سنرى .

ولهذا فسوف نتتبع تطور العقائد والخلافات من خلال العرض التاريخي للأحداث المسببة لها وبذلك نصل الى معرفة أشمل وأعمق لا سيما عن الاتجاهات الثلاثة وخاصة " الاتجاه التوسطى " !

ويبدأ تاريخ الخلاف بينهم بما أحدثه " نافع بن الأزرق الحنفى " زعيم الخوارج الأزارقة حول الحكم على الدار وعلى معاملات أهلها وهى القضية التى أصبحت أصلا من أصول الخوارج المنهجية قديما وحديثا ، اذ سائر الأحكام عندهم مترتبة عليها .

وكان سبب الاختلاف الذى أحدثه نافع أن امرأة من الخوارج عربية تزوجت أحد الخوارج من الموالى فأنكر أهلها عليها ذلك ، فأخبرت زوجها وخيرته بين اللحاق بعسكر نافع للدخول فى دار الاسلام أو الاختفاء أو الطلاق ، فخلى سبيلها ، وأخذها أهلها فزوجوها ابن عم لها لم يكن على رأيها .

فاختلف الخوارج فى حكمها فعذرها بعضهم بأنها مجبرة وأن الدار بالنسبة لها دار تقية اذ لا تستطيع اظهار دينها وترفض الزواج بالمشرك !!

ولكن نافعا وحزبه لم يعذروها هى وزوجها وقالوا " كان ينبغى لها أن يلحقا بنا لأنا اليوم بمنزلة المهاجرين بالمدينة ولا يسع أحدا من المسلمين التخلف عنا كما لم يسع التخلف عنهم وبرئوا من القائلين بالتقية " ، ثم تطورت المسألة حتى كفروا كل من لم يهاجر اليهم وان كان على رأيهم ولم يعذروه وان كانت اقامته تقية وقالوا ان كل من لم يظهر موافقتهم كافر لا تحل ذبيحته ولا مناكحته ، بل لم يقتصروا على الكبار البالغين وانما صرحوا بأن حكم الأطفال حكم آبائهم !!

وقالوا لا بد من امتحان من قصد دارنا حتى نعلم صحة اسلامه .

وهكذا برزت قضية " الدار " وأصبح من أصول الأزارقة المميزة لهم " أن كل كبيرة كفر ، وأن الدار دار كفر - يعنون دار مخالفيهم - وأن كل مرتكب كبيرة ففى النار خالدا مخلدا " و" أن من أقام فى دار الكفر فكافر لا يسعه الخروج " .

ولم يقفوا عند هذا بل طبقوا ذلك على أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم

فجعلوا من أصولهم تكفير علي بسبب التحكيم وتكفير الحكمين أبي موسى وعمرو.(١)

وبالأولى يكفرون معاوية وأهل الشام - رضى الله عن الصحابة أجمعين - .

وهذه الآراء جعلت " نجدة بن عامر الحنفي " يستقل عن نافع وينشئ دار إسلام خاصة به وأصحابه ، ومال الى التخفيف من حدة هذا الغلو فقرر أن الجاهل في غير الأصول معذور حتى تقوم عليه الحجة وأن المجتهد المخطئ معذور وأن من خاف العذاب على المجتهد المخطئ قبل قيام الحجة عليه فهو كافر!!

وأطلق على من لم يهاجر الى دارهم اسم النفاق - ولم يقل الكفر كنافع - وقال ان أصحاب الحدود والجنايات ممن هو على دينهم لا يستوجب البراءة بل نتولاه وأن الله تعالى يخلده في النار.

ومما أحدثه نجدة وأصّله مسألة " الاصرار " فقال ان المصر على أي ذنب صغيرة أو كبيرة كافر،(٢) وقد تحولت هذه المسألة الى أصل منهجي من أصول أكثر الخوارج قديما وحديثا .

وكالعادة - تفجر الخلاف داخل أصحاب نجدة فانقسموا ثلاث فرق " النجدية والعطوية ، والفديكية " .

والعطوية منسوبة الى عطية بن الأسود الحنفي الذي فارق نافعا ونجدة منتقلا الى سجستان بأرض فارس وهناك انتشر الخوارج وحكموا فترات متقطعة ، وتفرقوا أيضا فرقا شتى حيث خرج من العطوية رجل يدعى " عبد الكريم بن عجرد " فانبثقت من آرائه خمس عشرة فرقة يطلق عليها جميعا اسم " العجاردة " !!

فمنهم فرقة قالوا انه " يجب أن يدعى الطفل اذا بلغ وتجب البراءة منه قبل ذلك حتى يدعى الى الاسلام ويصفه هو " وتميزت بذلك .

---

(١) انظر عما سبق ، مقالات الاسلاميين : ٨٦-٨٧ ، ٨٩ ، ورغبة الآمل : ٧ / ٢٣٢ .

(٢) انظر المقالات : ٨٩ - ٩١ ، أي ليس مجرد الفعل كما تقول الأزارقة .

وفرقة أخرى أعادت النظر فى مسألة الدار وأهلها فقالوا ان الواجب هو " قتال السلطان خاصة ومن رضى بحكمه فأما من أنكره فلا يرون قتله الا اذا أعان عليهم أو طعن فى دينهم أو صار عونا للسلطان أو دليلا له " !

وفرقة ثالثة تفردت بالقول بالتوقف فى الأطفال عامة فقالوا :-

" ليس لأطفال الكافرين ولا لأطفال المؤمنين ولاية ولا عداوة ولا براءة حتى يبلغوا فيدعوا الى الاسلام فيقروا به أو ينكروه " .

وفرقة أخرى عممت التوقف فهم " يتوقفون عن جميع من فى دار التقية من منتحلى الاسلام وأهل القبلة الا من قد عرفوا منه ايمانا فيتولونه عليه أو كفرا فيتبرأون منه ".(١)

واذا تركنا سجستان وخوارجها وعدنا الى اليمامة والعراق فستجد أن رجلين من مخالفى نجدة ونافع قد أسسا فرقتين كبيرتين من الخوارج وكل فرقة منهما تشعبت كالعادة - الى فرق أخرى !!

هاتان الفرقتان هما " الصفرية " أتباع زياد بن الأصفر " والأباضية " أتباع عبد الله بن أباض .

وفى الوقت نفسه على ما يبدو - خرجت طائفة أخرى لم يسمها الأشعرى لكن قولها مهم وهو أن " ما كان من الأعمال عليه حد واقع فلا يتعدى بأهله الاسم الذى لزمهم به الحد وليس يكفر بشئ ليس أهله به كافرا .

كالزنا والقذف وهم قذفة زناة .(٢)

وما كان من الأعمال ليس عليه حد كترك الصلاة والصيام فهو كافر .

وأزالوا اسم الايمان فى الوجهين جميعا ".(٣)

---

(١) انظر المصدر السابق : ٩٢ - ٩٨ .

(٢) أى من ارتكب ما يوجب الحد وأقيم عليه فانهم يسمونه بما ارتكب فقط فيقولون زان وسارق وقاذف ولا يتولون مؤمن ولا كافر.

(٣) المقالات : ١٠١-١٠٢ .

وهذه الفرقة ينطبق عليها اسم الارجاء من حيث أنها لا تقول باسلام ولا كفر فيما كان دون الشرك والكفر فهي احدى فرق مايسمى " مرجئة الخوارج " والله أعلم

أما الأباضية فقد مالت الى مذهب قريب من هذا التوقف أو الارجاء وابتعدت عن غلو نافع أكثر مما ابتعد نجدة وذلك أن " جمهور الأباضية .. يزعمون أن مخالفيهم من أهل الصلاة كفار وليسوا بمشركين (١) حلال مناكحتهم، وموارثتهم حلال، وغنيمة أموالهم من السلاح والكراع عند الحرب وحرام ماوراء ذلك، وحرام قتلهم وسبيهم في السر الا من دعا الى الشرك في دار التقية ودان به.

" وزعموا أن الدار - يعنون دار مخالفيهم - دار توحيد الا عسكر السلطان فانه دار كفر ... "

وقالوا : " ان مرتكبي الكبائر موحدون وليسوا بمؤمنين " (٢)

وقالوا : " ان جميع ماافترض الله سبحانه على خلقه ايمان وأن كل كبيرة فهي كفر نعمة لا كفر شرك وأن مرتكبي الكبائر في النار خالدون مخلدون فيها ". (٣)

وأما مسألة " الأطفال " فقد توقفت الأباضية - أو أكثرهم - فيها وقالوا يجوز أن يعذبهم الله ويجوز ألا يعذبهم على تفصيل فيه. (٤)

وتطورت فكرة التوقف والارجاء عند الأباضية بعد حدوث الواقعة التي سبق ذكرها بشأن الاماء والنساء من مخالفيهم، حيث ظهر فيهم فرقة سميت " الواقفة " كما سبق.

وهؤلاء الواقفة - اضافة الى مانقلناه من افتراق الضحاكية عنهم ثم انشقاق الضحاكية لم يتفقوا على رأي محدد بل " اختلفوا في أصحاب الحدود فمنهم من برئ منهم، ومنهم من تولاهم ومنهم من وقف " كما اختلفوا " في أهل دار الكفر عندهم فمنهم من قال :

---

(١) مسألة التفريق بين الشرك والكفر اختلفت فيها فرق الخوارج كثيرا. انظر المقالات : ١٠٢، ١٠٣، ١١٨.

(٢) المقالات : ١٠٤-١٠٥، وفي النص سقط طفيف حاولت اصلاحه باضافة واو العطف قبل كلمتي " غنيمة " و " حرام ماوراء ذلك ".

(٣) المصدر السابق : ١١٠. (٤) المصدر السابق : ١١١.

هم عندنا كفار الا من عرفنا ايمانه بعينه ومنهم من قال هم أهل دار خلط فلا نتولى الا من عرفنا فيه اسلاما ونقف فيمن لم نعرف اسلامه "(١) !!

وقد ظهر للواقفة عدو منافس هم فرقة " البيهسية " أصحاب أبي بيهس الذى كفر الواقفة بسبب المسألة المذكورة - كما سبق - وعلل ذلك بالتفريق بين التوقف فى الحكم نفسه والتوقف فى حق من ارتكبه قائلا :

" ان الوقف لا يسع (٢) على الأبدان ولكن يسع على الحكم بعينه مالم يواقعه أحد من المسلمين ، فاذا واقعه أحد من المسلمين لم يسع من حضر ذلك أن لا يعرف من أظهر الحق ودان به ومن أظهر الباطل ودان به "(٣).

أى أن الانسان قد يتوقف عن حكم مالا يدرى أهو كفر أم ايمان فاذا فعله فاعل وحضر ذلك فلابد أن يعرف أهو محق أو مبطل فى فعله ويحكم عليه بالكفر أو الايمان بحسب الاجتهاد والعذر ونحو ذلك .

وعابت البيهسية مخالفيهم فى ذلك وأسمتهم " الواقفة "(٤).

ثم انه انشقت عن البيهسية فرقة يقال لها العوفية وهى فى الحقيقة فرقتان " فرقة تقول من رجع من دار هجرتهم ومن الجهاد الى حال القعود نبرأ منهم .

وفرقة تقول : " لا نبرأ منهم لأنهم رجعوا الى أمر كان حلالا لهم (٥) ، وكلا الفريقين من العوفية يقولون : -

اذا كفر الامام فقد كفرت الرعية الغائب منهم والشاهد "(٦).

وهم بهذا الرأى الأخير يعودون الى ماقالته المحكمة ونافع من قبل وان كان الكفر عندهم يختلف عن الكفر عند أولئك ، ولكن غلو هذه الفكرة واضح حتى فى حق من ارتكب الكفر الحقيقى ، ولا أدرى ماالفرق بين هذه الفرقة وبين الفرقة الأخرى من البيهسية التى قال عنها أبو الحسن : -

---

(١) المقالات : ١١١-١١٢.   (٢) أى لا يصح ولا ينبغى .

(٣) المقالات : ١١٣.   (٤) المقالات : ١١٤.

(٥) لأن الأباضية يجيزون الاقامة بدار التقية !!

(٦) المقالات : ١١٥.

" وقالت طائفة من البيهسية اذا كفر الامام كفرت الرعية وقالت : الدار دار شرك وأهلها جميعا مشركون ، وتركت الصلاة الا خلف من تعرف وذهبت الى قتل أهل القبلة وأخذ الأموال واستحلت القتل والسبي على كل حال ". (١)

الا أن يكون مازاده في هذه لم تذهب اليه تلك فالله أعلم .

ثم ينقل عن فرقة أخرى من البيهسية أنهم قالوا من ارتكب كبيرة " لم تشهد عليه بالكفر حتى يرفع الى الامام أو الوالي ويحد فوافقهم على ذلك طائفة من الصفرية الا أنهم قالوا : نقف فيهم ولا نسميهم مؤمنين ولا كافرين ". (٢)

واذا انتقلنا للحديث عن الصفرية نجد هذا الاتجاه - أعني التوقف والارجاء - لدى فرقة أخرى منهم غير هذه وهي الفرقة المسماة " الحسينية ".

وهم " يرون الدار دار حرب وأنه لا يجوز الاقدام على من فيها الا بعد المحنة ويقولون بالارجاء في موافقيهم خاصة (٣) كما حكى عن نجدة ". (٤)

وماعداه فليس للصفرية قول متميز ذو شأن الا اذا صحت نسبة " صالح بن مسرح " اليهم .

وصالح هذا كان من زعمائهم حكم ببعض أحكام في الغنائم وغيرها فاختلف عليه الخوارج في ذلك " فبرئت منه فرقة فسميت الراجعة ، وصوب أكثر الخوارج رأي صالح . . ووقف " شبيب " في صالح والراجعة وقال : لا ندري ماحكم به صالح كان حقا أوباطلا .

" ويقال ان أكثر الراجعة عادوا الى قول صالح . . فأما بعض الأباضية فيذهب الى أن الذين برئوا من صالح كفروا وأن من وقف في كفرهم كفر " .

وأما شبيب فقد انتسب اليه فرقة تسمى الشبيبية " وذلك أن شبيبا وقف في صالح وفي الراجعة فقالوا : لا ندري أحق ماحكم به صالح أم جور وحق ماشهدت به الراجعة أم جور فبرئت الخوارج منهم وسموهم مرجئة الخوارج ". (٥) !!

---

(١) المقالات : ١١٦.   (٢) المقالات : ١١٦.

(٣) أي من ارتكب كبيرة ممن هو على دينهم يرجئون أمره الى الله .

(٤) المقالات : ١١٩.   (٥) المقالات : ١٢٢-١٢٣.

الخلاصة والنتيجـــة :

نخلص من هذا العرض لفرق الخوارج واختلافاتها واتجاهاتها الثلاثة في الخلاف - كما أشرنا - الى أن الحكم على مرتكب الكبيرة هو أساس أصولهم ومجمع زمامها سواء المجمع عليه منها أو المختلف فيه ، وبحسب الحكم عليه يكون الحكم على الدار التي ينتمي اليها " فاذا ماعدنا الى منبع الفكرة وسببها وهو حادثة التحكيم وعرفنا أن " مرتكب الكبيرة " عندهم انما هو بالقصد الأول " علي وعثمان ومعاوية وعمرو وأبوموسى وطلحة والزبير . . . الخ " وأن كل من ارتكب كبيرة بعدهم فالحكم عليه في نظر أي فرقة من الخوارج انما هو بحسب حكمها على أولئك الأصحاب السابقين .

اذا علمنا ذلك برزت لنا حقيقة مهمة وهي أن طائفة من الخوارج (تشمل فرقا أو بعض فرق) تقف من الحكم على الأصحاب المختلفين في الفتنة موقفا وسطا بين قول المحكمة والأزارقة الذين يكفرونهم رأسا وبين قول الأباضية ونحوهم ممن يقول هم كفار نعمة ، وهذا الموقف هو التوقف والارجاء أي ارجاء حكمهم في الآخرة الى الله تعالى مع اثبات اسم الايمان لهم في الدنيا بناء على الأصل الذي اتخذته أكثر فرق التوقف وهو أن كل معصية دون الكفر لا يطلق على صاحبها اسم الكفر ولا ينفي عنه اسم الايمان .

فتكون خلاصة عقيدة هذه الطائفة " أن كل من ارتكب كبيرة دون الشرك بالله تعالى فأمره الى الله ان شاء عذبه وان شاء غفر له ، أما في الدنيا فنحن نجزم بكفر من أشرك بالله فقط وماعداه نثبت له اسم الايمان " .

وبغض النظر عن مفهومهم لمصطلحي " الكفر والايمان " ومدى موافقته لأهل السنة والجماعة من عدمها فالمهم هو أنهم لا يحكمون على مرتكب الكبيرة كالزنا والقذف والسرقة بالكفر والخلود في النار كعامة الخوارج بل يرجئون أمره الى الله تعالى ، فاذا ما أرادوا تطبيق هذا الأصل على ما تقرر لديهم من كون الصحابة المختلفين في الفتنة مرتكبين للكبائر كانت النتيجة : أن عثمان وعليا وطلحة والزبير ومعاوية . . . الخ مؤمنون لأنهم لم يشركوا بالله فلا ننفي عنهم اسم الايمان ولكن لا ولاية لهم ولا محبة نظرا لما ارتكبوه ومقتضى ذلك كما رأينا من واقع انشقاقاتهم - أن يقولوا :

إن الخوارج مخطئون في تكفيرهم لهم !!

واذا أضفنا الى هذا مالاحظناه من براءة الخوارج من مخالفيهم ومنابذتهم لهم وتصورنا مالابد أن تتعرض له هذه الطائفة من مهاجمتهم وعداوتهم وماسوى تقابلهم به هي بطبيعة الحال أدركنا أنه من الممكن المعقول أن يتعمق العداء بينهما ليصبح عداء بين منهجين متفاصلين متضادين لا سيما اذا وضعنا في الحسبان أن هذه العقيدة تتفق مع " الأرجاء " الذي هو موقف نفسي يمكن أن يقع عند كل خلاف كما أسلفنا وذكرنا وجهة نظر أصحابه في الفتنة الأولى .

ويؤكد لنا صحة ماذهبنا اليه منطوق قصيدة " ثابت قطنة " المسمى " شاعر المرجئة " وهي مايوصف بأنه الأثر الارجائي الوحيد الباقي (١) . وهذا مايقودنا تلقائيا الى الحديث عما سمي تاريخيا " المرجئة الأولى " والاستقلال عن موضوع الخروج ابتداء من هذه النقطة (٢) .

---

(١) انظر الفرق الاسلامية في الشعر الأموي ، نعمان القاضي : ٧٣٤ ، وهذا صحيح بالنسبة للارجاء الخاص بالصحابة .

(٢) ولهذا لم تتحدث عن التشيع استقلالا بل ضمن الحديث عن المرجئة الأولى لاختلاف العلاقة عنه في الخوارج .

" المرجئة الأولى " :

المرجئة الأولى علم على الطائفة التى فصلنا الحديث عن نشأتها فى المبحث السابق (أى الاتجاه التوسطى أو التوقفى من الخوارج) ومن وافقها فى نظرتها للصحابة خاصة .

وهذه التسمية صحيحة وثابتة وما حفظه التاريخ عن هذه الطائفة - على قلته - يكفى لاعطاء تصور جيد عنها .

ولن نتبع منهج المؤرخين والباحثين فى استقاء فكرتها من قصيدة ثابت قطنة ونحوها بل نسلك مسلك المحدثين فنأخذ الحديث عنها من مصادره الصحيحة - ان وجدت - ثم نعرج على ما أثر فى كتب التاريخ والفرق والأدب .

يقول الامام الحجة محمد بن جرير الطبرى فى كتابه " تهذيب الآثار " :-

" فان قال لنا قائل : ومن المرجئة ؟ وما صفتهم ؟

قيل : ان المرجئة هم قوم موصوفون بارجاء أمر مختلف فيما ذلك الأمر ؟

فأما ارجاؤه فتأخيره ، وهو من قول العرب : أرجأ فلان هذا الأمر فهو يرجئه ارجاء ، وهو مرجئه ، بهمز .

وأرجاه فلان يرجيه ارجا ، بغير همز فهو مرجيه .

ومنه قول الله تعالى ذكره " وآخرون مرجئون لأمر الله ، يقرأ بالهمز وغير الهمز بمعنى مؤخرون لأمر الله .

وقوله مخبرا عن الملأ من قوم فرعون (قالوا أرجه وأخاه) بهمز أرجه وبغير الهمز.(١)

فأما الأمر الذى بتأخيره سميت المرجئة مرجئة فان ابن عيينة كان يقول فيما حدثنى عبد الله بن عمير الرازى قال :-

---

(١) هذا هو معنى الارجاء لغة والامام الطبرى حجة فى اللغة والقراءات فلم أشأ التطويل بذكر ما أطالت فيه كتب اللغة ، وانظر تاج العروس : ١٠ / ١٤٥ .

سمعت ابراهيم بن موسى - يعني الفراء الرازي - قال :

سئل ابن عيينة عن الارجاء ؟ فقال :

الارجاء على وجهين : قوم أرجوا أمر علي وعثمان فقد مضى أولئك .

فأما المرجئة اليوم فهم يقولون الايمان قول بلا عمل .

فلا تجالسوهم ولا تؤاكلوهم ولا تشاربوهم ولا تصلوا معهم ولا تصلوا عليهم" (١)

ثم قال الطبري - بعد نقل آثار عنهم -

" والصواب من القول في المعنى الذي من أجله سميت مرجئة أن يقال : ان الارجاء معناه ما بينا قبل من تأخير الشيء .

فمؤخر أمر علي وعثمان رضي الله عنهما وتارك ولايتهما والبراءة منهما مرجئا أمرهما فهو مرجيء .

ومؤخر العمل والطاعة عن الايمان مرجئهما عنه فهو مرجيء .

غير أن الأغلب من استعمال أهل المعرفة بمذاهب المختلفين في الديانات في دهرنا هذا الاسم فيمن كان من قوله الايمان قول بلا عمل وفيمن كان مذهبه أن الشرائع ليست من الايمان وأن الايمان انما هو التصديق بالقول دون العمل المصدق بوجوبه" (٢).

ففي كلام الامام ابن عيينة وشرح الطبري له ما يدل على أن المرجئة الأولى هي طائفة من الناس كانت ترجيء أمر عثمان وعلي الى الله فلا تتولاهما ولا تتبرأ منهما ، فهي مضادة لمن يكفرهما أو يغلو فيهما - أو أحدهما - وكذا لمن يرى تقديمهما وفضلهما ووجوب موالاتهما .

والغاية أن الارجاء عندها ليس في مسألة الكفر والايمان عامة وانما هو في الموقف من الصحابة المختلفين في الفتنة - رضي الله عنهم - خاصة .

فهم مناقضون لما عليه عامة الخوارج من تكفيرهما وما عليه عامة الشيعة من الغلو في علي والحط على عثمان أو تكفيره ، وكذلك مخالفون لما عليه الجماعة في أمرهما .

---

(١) ٢/١٨١ ، تحقيق الدكتور ناصر بن سعد الرشيد وزميله .

(٢) ٢/١٨٢ ولعل في آخر جملة نقصا وصحتة " من المصدق بوجوبه ".

ومن هنا كان طبيعيا أن تتعرض هذه الطائفة لنقد وعيب هذه الطوائف جميعا وكل طائفة تعيبها وتخالفها من الزاوية التى تراها مخالفة لها فيها ، ومن هنا تشعب القول عن المرجئة الأولى واختلف .

فالجماعة يعدونهم من الخوارج - وهم كذلك لمن تأمله - كما قد سبق ايضاح ذلك واثباته من واقع فرق الخوارج .

والشيعة تعدهم نواصب ولهذا أدخلت أهل السنة عامة فى مسماهم كما سنرى - فهم يطلقون على كل من لم يغل فى على مرجئا الا اذا كان يكفره فهو خارجى .

والخوارج يعدونهم مرجئة لأنهم لم يجزموا بكفر على وعثمان - فى أول الأمر - وبالتالى لم يجزموا بتكفير مرتكب الكبيرة عامة بعد تطور النزاع على النحو الذى سبق .

وهذا ما يفسر لنا السر فى تضارب الأقوال عنهم واختلافها حتى أعيا الكثير من المصنفين والباحثين الجمع بينها ، فى حين أن من اعتمد على المصادر السلفية وحدها لا يجد أى اختلاف ، وعلى هذا نسوق الشواهد :-

فمن المرجئة الأولى " محارب بن دثار " قاضى الكوفة المتوفى حوالى سنة ١١٦ هـ يقول عنه ابن سعد :-

" كان من المرجئة الأولى الذين كانوا يرجون عليا وعثمان ولا يشهدون بايمان ولا كفر ".(١) وينقل الذهبى النص مع زيادة :

" قال ابن سعد : كان من المرجئة الأولى الذين يرجئون عليا وعثمان الى أمر الله ولا يشهدون عليهما بايمان ولا كفر ".(٢)

واذا كان هذا يعد عند الجماعة بدعة وجرحا فان الشيعة تعده كفرا بالنسبة لعلى ، وقد نسب صاحب الأغانى وصاحب كتاب الزينة - وكلاهما رافضى - هذه الأبيات الى محارب : -

---

(١) الطبقات : ٦/٣٠٧ طبعة الشعب وانظر تهذيب التهذيب : ١٠/٤٩-٥٠ .

(٢) سير أعلام النبلاء : ٥/٢١٨ .

يعيب على أقوام سفاها ∴ بأن أرجي أبا حسن عليا
وارجائي أبا حسن صواب ∴ عن العمرين برا أو شقيا
فان قدمت قوما قال قوم ∴ أسأت وكنت كذابا رديا
اذا أيقنت أن الله ربي ∴ وأرسل أحمدا حقا نبيا
وأن الرسل قد بعثوا بحق ∴ وأن الله كان لهم وليا (١)
فليس علي في الارجاء بأس ∴ ولا لبس ولست أخاف شيئا

وعند الأخير زيادة بيتين:

وعثمان وماج الناس فيه ∴ فقالت فرقة قولا بذيا
وقال الآخرون امام صدق ∴ وقد قتلوه مظلوما بريا (٢)

فرد عليه أحد شعراء الشيعة سائرا على منهجهم في الغلو والفحش:

يود محارب لو قد رآها (٣) ∴ وأبصرهم حواليها جثيا
وأن لسانه من ناب أفعى ∴ وما أرجى أبا حسن عليا
وأن عجوزه مصعت بكلب ∴ وكان دماء ساقيها جريا (٤)
متى ترجئ أبا حسن عليا ∴ فقد أرجيت بالكلع نبيا (٥)

ولشاعرهم الحميري الملقب بالسيد قصيدة في المعنى نفسه قال:

خليلي لا ترجيا واعلما ∴ بأن الهدى غير ما تزعمان
وأن عمى الشك بعد اليقين ∴ وضعف البصيرة بعد العيان

---

(١) الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني: ٧/٢٧٥، طبعة دار الكتب تحقيق أحمد زكي صفوت.
(٢) الزينة، أبو حاتم الرافضي (ضمن كتاب الغلو والفرق الغالية: ص ٢٦٥).
(٣) أي جهنم.
(٤) أي يتمنى أن أمه ولدته كلبا !!
(٥) الأغاني: ٧/ ٢٧٦.

ضلال فلا تججا فيهما ∴ فبئست لعمركما الخصلتان

أيرجي على امام الهدى ∴ وعثمان ما اعتدل المرجيان (١)

ويرجي ابن حرب وأشياعه ∴ وهوج الخوارج بالنهروان (٢)

ويرجي الألى نصروا نعثلا ∴ بأعلى الخريبة والسامران (٣)

يكون امامهم في المعاد ∴ خبيث الهوى مؤمن الشيصبان (٤)

وهكذا تعرض محارب - ومن كان معه - لهجوم الشيعة في كلا جانبي رأيه وهما : ارجاء علي اذ كيف يرجي وهو عندهم نبي كما صرح الأول أو امام الهدى الوحيد!! وارجاء عثمان اذ كيف يرجي وهم امام ضلالة - وكذا معاوية - فالواجب تكفيرهما!!

وعن الشك الذي يظهر في أبيات محارب وخوفه من لوم الطوائف المعارضة نقول : انه لم يسلم من اللوم بل عرض الحميري بذلك واصفا امام بالضلال ، وان عمي الشك بعد اليقين لضلال حقا لكن ليس على ما يرى الحميري .

هذا ولا يصح أن يكون ارجاء محارب هو تأخيره علي الى الدرجة الرابعة في ترتيب خلافة الراشدين كما ظن ذلك بعضهم لأن هذا هو مذهب الجماعة واجماع الأمة وانما ارجاؤه ماسبق ، أما مصادر الشيعة فهي تعتبره كذلك لكن لا عبرة بقولها فهو فرع عن عقيدتها ودينها .

هذا وقد ذكر صاحب الأغاني أيضا أن أحد الشيعة أشرف على الموت فأظهرت المرجئة الشماتة به فقال السيد الحميري قصيدة في مدح الشيعة وهذا ما يدل على تنافس وعداء .(٥)

---

(١) رواية الأغاني " ما أعند " وطيها يكون فيه لحن وما أثبتناه من الزينة .

(٢) رواية الزينة " ابن هند " والمقصود به معاوية رضي الله عنه .

(٣) نعثل : لقب لقب به الشيعة عثمان رضي الله عنه وقبحهم .

(٤) الظاهر أنه أخزاه الله يقصد عثمان رضي الله عنه ، والأبيات في الأغاني : ٢٨٠/٧ ، والزينة : ٢٦٥-٢٦٦ .

(٥) ٢٧٥/٧ .

ولعل مما يؤيد معرفة سفيان بن عيينة لهذه الطائفة أن شيخه عاصم بن كليب الجرمي هو تلميذ لمحارب بن دثار وقد كان على الارجاء نفسه كما وصفه بذلك شريك بن عبدالله ومما يدل عليه قوله لأحدهم "انك خشبي " والخشبية هم الرافضة أو طائفة منهم فكأنه يدافع عن نفسه بأن موقفه خير من الغلو في علي.(١)

ونجد اماما فقيها آخر هو " ابراهيم النخعي " وقد كان معاصرا لمحارب وأعدائه يتكلم عن هذه الطائفة.

فقد ذكر ابن سعد بسنده " أن رجلا كان يأتي ابراهيم النخعي فيتعلم منه فيسمع قوما يذكرون أمر علي وعثمان فقال: أنا أتعلم من هذا الرجل وأرى الناس مختلفين في أمر علي وعثمان ؟!

فسأل ابراهيم النخعي عن ذلك فقال: -

ما أنا بسبئي ولا مرجئ "(٢)

أي لست من الشيعة - الذين أسس مذهبهم عبدالله بن سبأ كما هو معلوم - ولا من المرجئة الذين يقابلون غلو الشيعة بالاجحاف وعدم التولي له، يعني فهو من أتباع السلف أهل السنة وأراد أن يعلم تلميذه أن يجتنب هاتين الفرقتين اللتين كانتا في الكوفة حينئذ.

وفي العصر نفسه نجد اماما آخر مشهورا هو الشعبي - الذي كان أول أمره خشبيا ثم ترك ذلك وفضح كثيرا من أصول التشيع لاسيما علاقته باليهود -(٣) ينصح تلميذا له قائلا: -

" أحب صالح المؤمنين وصالح بني هاشم ولا تكن شيعيا.

وأرج مالم تعلم ولا تكن مرجيا.

واعلم أن الحسنة من الله والسيئة من نفسك ولا تكن قدريا

---

(١) انظر ترجمته في تهذيب الكمال للمزي، وتهذيب التهذيب: ٥/٥٥.

(٢) الطبقات: ٦/ ١٩٢.

(٣) انظر مارواه عنه مالك بن مغول في ذلك منهاج السنة: ١/٦-٨.

وأحبب من رأيته يعمل بالخير وان كان أخرم سنديا(١)

فهو يحذره من الطوائف الأربع التى كانت معاصرة حينئذ : وهى الشيعة والمرجئة والقدرية والشعوبية ، ويبين له أن الانسان يكل علم مالم يعلم الى الله لكن أمر عثمان وعلى رضى الله عنهما هو من المعلوم الثابت وهو الشهادة لهما بالايمان والجنة وموالاتهما وعدم البراءة منهما بخلاف ماتقوله المرجئة فيهما - كما سيأتى فى أبيات شاعرهم - ثابت قطنة .

وممن نسب اليه الارجاء على هذا المعنى من رجال الحديث " خالد بن سلمة الفأفأ وهو يروى عن الشعبى ويروى عنه سفيان بن عيينة ، قيل عنه " كان مرجئا يبغض عليا " وعبارة الذهبى « كان مرجئا ينال من علي رضى الله عنه »(٢)

ولا شك أن عدم تولى على هو بغض له .

ولنأت الآن الى قصيدة ثابت قطنة - شاعر المرجئة المشهور - التى هى الأثر الارجائى الباقى الذى يصور عقيدة هذه المرجئة وأفكارها . وهى :-

١-	ياهند انى أظن العيش قد نفدا	ولا أرى الأمر الا مدبرا نكدا
٢-	انى رهينة يوم لست سابقه	الا يكن يومنا هذا فقد أفدا
٣-	بايعت ربى بيعا ان وفيت به	جاورت قتلى كراما جاوروا أحدا
٤-	ياهند فاستمعى لى ان سيرتنا	أن نعبد الله لا نشرك(٤) به أحدا
٥-	نرجى الأمور اذا كانت مشبهة	ونصدق القول فيمن جار أوعندا
٦-	المسلمون على الاسلام كلهم	والكافرون استووا(٥) فى دينهم قددا
٧-	ولا أرى أن ذنبا بالغ أحدا	م(٦) الناس شركا اذا ماوحدوا الصمدا

---

(١) الطبقات : ٦/١٧٣ .

(٢) الميزان : ١/٦٣١ (وهو من رجال مسلم) والسير : ٥/٣٧٤ .

(٣) الدكتور نعمان القاضى الفرق الاسلامية فى الشعر الأموى : ٧٣٤ .

(٤) فى المحققة لم نشرك " وهو أبعد عن اللحن ، والجزم للضرورة الشعرية .

(٥) فى المحققة " أشتوا " مع حذف حرف الجر .

(٦) «من» حذف النون للضرورة ، وقال المحققون " أى بالغ من أحد " والصحيح " أى بالغ بأحد " .

٨- لا نسفك الدم الا أن يراد بنـا — سفك الدماء طريقا واحدا جددا

٩- من يتق الله فى الدنيا فان لـه — أجر الحساب اذا وفى الحساب غدا

١٠- وما قضى الله من أمر فليس لـه — رد وما يقض من أمر يكن رشـدا

١١- كل الخوارج مخط فى مقالتـه — ولو تعبد فيما قال واجتهـدا

١٢- أما على وعثمان فانهمـا — عبدان لم يشركا بالله مذ عبدا

١٣- وكان بينهما شغب وقد شهدا — شق العصا وبعين الله ماشهدا

١٤- يجزى على وعثمان بسعيهمـا — ولست أدرى بحق أيـة وردا (١)

١٥- اللـه يعلم ماذا يحضران به — وكل عبد سيلقى الله منفـردا (٢)

هذه القصيدة التى رواها صاحب الأغانى " وجادة " (*) ذكر معها سببها قال :

" كان ثابت قطنة قد جالس قوما من الشراة وقوما من المرجئة كانوا يجتمعـون فيتجادلون بخراسان فمال الى قول المرجئة وأحبه فلما اجتمعوا بعد ذلـك أنشدهم قصيدة قالها فى الارجاء " (٣) .

والقصيدة من الناحية الشعرية جيدة وتعبر عن عقيدة صاحبها بوضوح ويمكـن تلخيصها فى الآتى :

١- ارجاء الأمور المشتبهة والمختلف فيها الى الله ، وهو تمهيد لما سيقرره عن الخليفتين الراشدين .

٢- اثبات الاسلام لكل من أظهره (أى مالم يشرك أو يرتد) .

٣- أن الذنوب والمعاصى لا تخرج من الملة فلا يكفر مسلم موحد الا اذا قـارف ذنبا يبلغ به حد الشرك بالله تعالى (وهذا تمهيد لما سيحكم به علـى الخليفتين اللذين هما عاصيان فقط فى نظره) .

---

(١) أى أى الدارين وردا الجنة أم النار ؟ ؟

(٢) الأغانى : ١٣/٠٥ د (بولاق) ، وفى الطبعة المحققة ، وقال المحققون لأى بالغ من أحد ، والصحيح " أى بالغ بأحد ، وفى الطبعة المحققة : ١٤/٢٧٠ ، (دار الكتب) .

(*) أى نقلها من كتاب لا بإسناد .

(٣) ١٤/٢٦٩ .

٤- الأصل الامساك عن دماء المسلمين الا على سبيل الدفاع عن النفس.

٥- أن المتقين ينالون جزاءهم كاملا يوم القيامة .

٦- الايمان بالقضاء والقدر وحكمة الله فيه .

٧- تخطئه الخوارج في تكفيرهم المسلمين (لا سيما عثمان وعلى) ولا يشفع لهم تنسكهم واجتهادهم في العبادة ، (أو ولو كانوا يظنون أن هذا اجتهاد منهم وعبادة) .

٨- أن عثمان وعليا لم يثبت عليهما شرك مذ أسلما فلا نكفرهما وانما كان منهما وبينهما فتنة واختلاف والله أعلم بسرائرهما وسيجزيهما بسعيهما وقد مضيا الى ربهما ولا ندرى أهما من أهل الجنة أم من النار ، فالله يعلم ماذا يأتيان به يوم القيامة حين يحاسب كل انسان على انفراد .

وأما فهم بعض الباحثين المعاصرين من القصيدة أن المرجئة " يرجئون الحكم على مرتكب الكبيرة أى يؤخرونه ويجعلونه لله ويرجئون العمل عن الايمان اذ أن الايمان عندهم ألا يشرك الناس بالله الواحد الصمد وهو فى غنى عن العمل خلافا للخوارج الذين يرونهما (يعني الايمان والعمل) شيئا واحدا لا وزن لأحدهما بدون الآخر وعلى هذا فان الخوارج مخطئون فى هذا التصور وعثمان وعلى وغيرهما مؤمنون ولا يستطيعون الحكم على أحدهم بخطأ ، وكذلك جميع المسلمين لا يصح التعرض لهم بحكم اذ يكفى أن يكونوا مسلمين أما عملهم فذلك موكول الى ربهم ولو لم يصوموا أو يصلوا أو يحجوا فهم مسلمون ولا يصح أن يطردوا من حظيرة الاسلام ".(١)

فهو بلا شك مبالغ فيه أراد صاحبه أن يدخل عقيدة المرجئة بمفهوم الارجاء العام ضمن مفهوم هذه الأبيات التى قصد بها قائلها الارجاء الخاص بالصحابة " ارجاء المرجئة الأولى " الذى هو فى أصله شعبة من الفكر الخارجى كما أوضحنا ، لكن المؤلف فى كتابه كله لم يستطع الفصل بين المفهومين .

---

(١) الدكتور نعمان القاضى : ٦٢٧ .

وأحسب أن من يقرأ القصيدة دون تصور سابق لا يفهم منها الاستهانة بالعمل والتفلت من الفرائض بل العكس هو المنطوق كيف وقد اعتبر ماوقع من عثمان وعلى من المعاصى - بزعمه - مبررا لأن يخالف ما هو ثابت مشهور لدى الأمة قاطبة من فضلهما والشهادة لهما بالجنة ؟

كما أن سيرة ثابت وحياته التى قضاها على الثغور ومجالدة الأعداء أقرب الى سير الخوارج منها الى غيرهم.(١)

والواقع أن اللبس حاصل من منطوق الأبيات فهى فى الحقيقة متناقضة وتناقضها هذا يعطينا شاهدا آخر على تطور بدعة الارجاء - كما سبق أن قررنا فى المبحث السابق - وذلك أن الجدل بين غلاة الخوارج ومتساهليهم (واقفتهم) بشأن ماوقع من الصحابة من ذنوب ومعاص أدى الى ظهور مرجئة الخوارج الذين يقولون بارجاء عثمان وعلى - رضى الله عنهما - وانطلاقا من القاعدة المتفق عليها عند الخوارج عامة وهى أنهما مرتكبا كبائر استمر الجدل بشأن مرتكب الكبيرة مع تناسى الأشخاص تدريجيا حتى أصبح موضوعه مرتكب الكبيرة عامة حيث أصر غلاة الخوارج على تكفيره وأصر هؤلاء على ارجائه - على ماسبق تفصيله .

فانتقل الأخيرون - ربما وهم لا يشعرون - الى نقطة بعيدة جدا عن نقطة البداية حيث تحولوا من الفكر الخارجى الى نقيضه ، وبعضهم عادى الخوارج معاداة شديدة - كالحال فى الفئات المنشقة دائما - مع أن فيه بذرة أو شعبة منهم .

وهذا بدقة هو الحال مع ثابت قطنة فهو يصرح بتخطئة الخوارج ويقرر أن العاصى الموحد لا يحكم عليه بالكفر ومع ذلك يصرح بارجاء على وعثمان ويشك فى دخولهما الجنة وهذا عين ماقالته فى حقهما مرجئة الخوارج الأولون .(٢)

وحال ثابت - مع ماسبق قبله - هو الذى يفسر التناقض المستمر بين أصحاب الارجاء الأول وبين الشيعة بخلاف الارجاء بمفهومه العام المتداول فبعض الشيعة من الغلاة فيه كما سيأتى ، اذ ليس ثمة شك فى أن ثابتا فى نظر الشيعة خارجى سافر سواء سموه كذلك أم سموه مرجئا .

(١) سبق الحديث عن ذلك فى المقدمة والبيت الثالث يدل عليه وقد قتل فعلاً فى معركة مع الترك ، انظر الطبرى ٧/٥٨ .

(٢) فجمع بين التوسط فى حكم مرتكب الكبيرة عامة وبين التشدد والشطط فى الحكم على الخليفتين .

فهو على أية حال " ناصبي " غال " عندهم كما أنه خارجي واضح في نظر أهل السنة اذا نظرنا لموقفه من الخليفتين مجردا عما قرره من مبدأ في صاحب الكبيرة عامة (البيتين السادس والسابع) .

أما اذا نظرنا اليه نظرة متكاملة - وهو الصواب - فلاشك أنه متناقض وماكان أصحاب البدع الا كذلك .

وعلى هذا المعنى للارجاء نستطيع أن نفهم أبيات بشر بن المعتمر - رئيس معتزلة بغداد أيام الرشيد فقد بلغ الرشيد عنه أنه رافضي فسجنه فكتب في الحبس قصيدة رجزية طويلة تبلغ كما قيل أربعين ألف بيت ، منها قوله :

لسنا من الرافضة الغلاة ولا من المرجئة الحفاة.(١)

لا مفرطين بل نرى الصديقا مقدما والمرتضى الفاروقا

نبرأ من عمرو ومن معاوية

فالمعتزلة كما هو معلوم هم أقرب شئ للخوارج في حكم مرتكب الكبيرة اذ قالوا انه لا مؤمن ولا فاسق من حيث اطلاق الاسم بل هو في منزلة بين المنزلتين وأما من حيث العاقبة والمال فهم يتفقون مع الخوارج على أنه مخلد في النار أبدا كالكفار !!(٢)

فخلافهم مع المرجئة في هذه المسألة خلاف تضاد ولا موضع لتهمة المعتزلي بالأرجاء في الايمان . أما في مسألة الحكم على الصحابة المختلفين في الفتنة فبعض المعتزلة الكبار كعمرو بن عبيد تبرأ من الطائفتين وقال احدى الطائفتين فاسقة لا بعينها(٣) ، وهذا قريب من قول الخوارج بل هو في الأصل قول بعض طوائفهم كما سبق لكن بتعديل وتحوير ، ومعلوم أنه قول الروافض - أو بعضهم - بالنسبة لغير علي وطائفته ، ومن هنا جازت التهمة على بشر بأنه رافضي وحبسه الرشيد ، ودافع بشر عن نفسه بأنه ليس من الرافضة الغلاة - والغلاة هنا وصف لا مفهوم له - ولا من المرجئة الحفاة المتنقصين لحق الصحابة مقابل غلو أولئك منهم بل هو

---

(١) كذا بالمهملة ويصح أن يكون الجفاة وهو أظهر في المراد .

(٢) انظر شرح الأصول الخمسة للقاضي المعتزلي عبد الجبار ص : ٧١١، ٧١٤ ، تحقيق عبد الكريم عثمان .

(٣) انظر منهاج السنة : ٤/ ١٤٥ .

وسط - بزعمه - غير مفرط ، وفسر هذا التوسط بأن عقيدته - ومن اتبعه - تقديم الشيخين والاقرار بفضلهما والبراءة من بني أمية وأهل الشام والمحاربين لعلي وسكت بشر عن رأيه في عثمان وعلي - أو لم تبلغنا الأبيات.(١)

لكن حصل مراده بنفي تهمة الرفض عنه بما قاله عن الشيخين وان كان هذا لا يخرجه عن كونه خارجيا فالخوارج يقدمون الشيخين ويرضونهما ثم يبرأون ممن بعدهما .

والمقصود أن مفهوم المرجئة في ذلك الزمن كان يطلق على المرجئة الأولى أيضا .

على أن هناك اشكالا بين ما تقرر هنا عامة وما ذكره القاضي المعتزلي عبد الجبار وهو قوله ان طائفة " يقولون ان الله تعالى يجوز أن يعفو عن الفاسق ويجوز أن يعاقب ولا يعلم حقيقة ذلك وهو الذي تقوله المرجئة الأول ".(٢)

فهذا ارجاء عام لا ارجاء المرجئة الأولى !!

لكن الاشكال يزول اذا عرفنا أن ما كان يقوله المرجئة الأول في خصوص الصحابة قال به المتأخرون - أو بعضهم - في مرتكب الكبيرة عامة وجعلوهما سواء - كما سبق - فالقاضي نسب القول للأصل ، أو أنه هو الذي عمم ما خصصته المرجئة الأولى فوضع الفاسق مطلقا مكان " علي وعثمان " الوارد حكمهما في قصيدة ثابت وهو عدم القطع لهما بالعفو أو العقوبة .

والحاصل أن المرجئة الأولى كانت مقابلة للتشيع من وجه ، لا سيما وأهل الشام كما هو معلوم لم يكونوا يرون كفر علي وانما كانوا يرون البراءة منه وجواز مقاتلته وهذا في نظر الشيعة يماثل موقف المرجئة منه ومن هنا أطلقوا عليهم وصف الارجاء ولا غرابة فقد أطلقوه على أهل السنة عامة لمجرد أنهم لا يفضلونه على الشيخين !!

---

(١) الأبيات أوردها ابن المرتضى اليماني وهي في الجزء المحقق باسم " المنية والأمل " ص ١٥٣ ، تحقيق محمد جواد مشكور ، وانظر الحيوان للجاحظ : ٤٥٥/٤ ، تحقيق عبد السلام هارون حيث أورد طرفا منها في هجاء الخوارج ولبشر ترجمة في لسان الميزان : ٣٣/٢ ، وسير أعلام النبلاء : ٢٠٣/١٠ .

(٢) شرح الأصول الخمسة : ٦٥٠ .

ومن الطبيعي أن تثور الخصومة ويقوم الجدل بين الشيعة وبين حزب بني أمية من أهل الشام وغيرهم ، وبهذا يفسر ما يوجد في كتب الأدب من ذكر وقائع بين الشيعة والمرجئة مثل كتاب الأغاني (١) وكتاب البيان والتبيين (٢) ، لا سيما وصاحباهما رافضي ومعتزلي ، والرافضة والمعتزلة اتحدتا منذ القرن الثالث تقريبا (٣).

وعلى ذلك نفهم أيضا ما أورده الجاحظ من شعر لأحد الشيعة :

اذا المرجيّ سرك أن تراه ... يموت بدائه من قبل موته

فجدد عنده ذكرى علي ... وصل على النبي وآل بيته (٤)

فالمقصود في هذه كلها هو الارجاء الخاص .

واذا رجعنا الى المصادر الشيعية فسنجد ذلك وأجلى منه .

يقول صاحب كتاب الزينة في شرح معنى الارجاء والمرجئة :-

" وأما المرجئة فقد روى فيهم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : (المرجئة

---

(١) انظر: ٤ / ٦٣ الطبعة غير المحققة .

(٢) انظر: ٢ / ٢٣٠ منه ، والحكاية وسابقتها ساقطتان والشاهد مجرد وقوع خصومة بين الشيعة ومن يسمون مرجئة.

(٣) أدى الانتصار الكبير الذي حققه أهل السنة بقيادة الامام أحمد وانقلاب الدولة العباسية الى التنكيل بالمعتزلة والمبتدعة وظهور حقيقة التشيع وانتساب القرامطة ونحوهم له الى تقارب أهل البدع وتمازجهم في مواجهة عودة السنة والمعتزلة فرقتها عقل ونظر لكن بلا جمهور والشيعة لها جمهور ولا عقل لها ولا نظر فكان أن اندمجت الفرقتان واتفقتا على العدو المشترك " أهل السنة " ومن هنا تركت المعتزلة رأي مؤسسيها في علي كما تركت الشيعة التشبيه الذي كان عقيدة معظم أسلافهم من الفرق وأصبحت على مذهب المعتزلة في نفي الصفات ، ومايزال هذا الاتحاد قائما الى اليوم فالامامية والزيدية كلاهما يدينان بالاعتزال . وان ما يفسر ذلك الاتحاد أن بعض رؤساء المذهبين زنادقة لا يؤمنون بدين وانما غرضهم هدم الاسلام والثأر منه .

(٤) البيان والتبيين : ٢/١٤٩ .

يهود هذه الأمة (١)، وروى عن محمد بن علي عليه السلام أنه قال (المرجئة بدلوا سنة الله ظاهرها وباطنها وهم يهود هذه الأمة وهم أشد لنا عداوة من اليهود والنصارى ".

وقد تأول الناس في هذا اللقب تأويلات كثيرة فكل فريق يتنصل منه ويلزمه غيره ويتأول فيه تأويلا ينتفي به عنه " (٢)

ثم ذكر قول أهل السنة والجماعة فيهم - نقلا عن ابن قتيبة - وقول المرجئة الفقهاء ورد هما وقال :-

" والمرجئة هو لقب قد لزم كل من فضل أبا بكر وعمر على علي بن أبي طالب كما أن التشيع هو لقب قد لزم كل من فضل عليا على أبي بكر وعمر هذا مايتعارفه الناس بينهم ظاهرا واتفقت الأمة عليه " (٣).

واستدل على ذلك باطلاق الاسم :

" قيل فلان مرجئ قدري وفلان شيعي قدري . . . ولم نر أحدا يقال له هذا مرجئ شيعي أو مرجئ رافضي هذا محال جدا كما أنه محال أن يقال هذا ثوب أبيض أسود وهذا شيء حلو مر لا تجتمع صفتان متضادتان في شيء واحد وهذا حكم بين عند الامامية أن المرجئ لا يكون شيعيا ، والشيعي لا يكون مرجئا . فالارجاء على ماقلنا هو نعت قد لزم كل من فضل أبا بكر وعمر على علي كما أن التشيع قد لزم بتفضيل علي على أبي بكر وعمر وانما سموا مرجئة لأنهم أرجأوا عليا أي أخروه وقدموا أبا بكر عليه ، فهذا اللقب لازم لكل من ذهب هذا المذهب من أي الفرق كان " (٤).

ثم ذكر أبيات محارب بن دثار زاعما أن ارجاءه هو تأخير علي وتقديم أبي بكر ، ثم قال : " ومن ألقاب فرقهم أي أصحاب هذه المقالة الذين لزمهم اسم الارجاء

---

(١) كل حديث مرفوع ورد فيه اسم المرجئة لا يصح ، ومن أهم المصادر في بيان ذلك "المجروحين لابن حبان" والعلل المتناهية لابن الجوزي .

(٢) ص : ٢٦٢ .

(٣) انظر الى تناقضه حيث يدعي اتفاق الأمة عقيب نقله الخلاف الا اذا كانت الأمة عنده هم الشيعة وحدهم .

(٤) ص : ٢٦٤ - ٢٦٥ .

فانهم فرق كثيرة . . . أنهم أهل السنة والجماعة وهم على أصلين يقال لهما : أصحاب الحديث وأصحاب الرأى (١)

ثم ذكر من فرقهم بزعمه الحشوية والمشبهة والشكاك والمالكية والشافعية . . . والجهمية . . . فى خلط يذكرك بخلط المستشرقين (٢) .

وما ذكره هذا الشيعى يصحح ما قلناه من التفريق بين المرجئة الأولى وبين الارجاء العام الذى موضوعه الايمان والكفر لكنه لما لم يتضح له الفرق بينهما جاء بهذا الخلط حتى أنه نفى أن يكون للارجاء علاقة بقضية الايمان والعمل وحصره فى تأخير على عن الشيخين فقط ، ولكن من عرف ملته لم يفجأه ذلك منه .

صحيح أنه لا يقال : مرجئ شيعى أو مرجئ رافضى ولكن على أى معنى من معانى الارجاء ؟ ؟

أما على ارجاء المرجئة الأولى فحق وهذا ما قررناه وأما على الارجاء العام فانه يقال شيعى مرجئ ورافضى مرجئ ولا مانع عقلا من أن يكون الرجل غاليا فى على معاديا للشيخين وهو مع ذلك لا يرى أن العمل من الايمان أو أن المعاصى تضر صاحبها ؟

وهذا هو حال بعض فرق الشيعة .

يقول الملطى فى كتابه الذى هو منقول عن الامام خشيش بن أصرم فى باب ذكر الروافض وأجناسهم ومذهبهم :-

" ومنهم صنف يقال لهم المغيرية زعموا أنه من ظلم نفسه من عترة على فلا حساب عليه ولا عذاب ولا وقوف عليه ولا سؤال وان ترك الفرائض وركب العظائم وأشرك بالله وزعموا أن أبا طالب فى الجنة . " (٣)

فهؤلاء لا شك يقال فيهم شيعة مرجئة .

---

(١) ص : ٢٦٦ .

(٢) انظر ص : ٢٦٧ - ٢٦٩ .

(٣) ص : ١٦٠ من التنبيه والرد .

والمؤمن عند الشيعة ليس من آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وليس دخول الجنة عندهم مبنيا على فعل الواجبات وترك المحرمات ، بل الايمان عندهم من آمن بعلى اماما معصوما تتلقى منه وحده أحكام الدين وتتبع أقواله وأعماله ، وتكفير الخطايا عندهم هو اعتقاد أن على هو " باب حطة " تأويلا لقوله تعالى : " وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم " .

هذه خلاصة مافى كتبهم التى لايتسع المجال للتفصيل فيها وماتزال عقيدتهم حتى فى هذا العصر .

يقول أحد المصنفين فى الايمان منهم : -

" ... ان المؤمن هو الذى يدخل باب حطة على الكيفية التى أمره الله بها وان الذى يمتنع من الدخول أو يدخل على خلاف ماأمره الله فهو كافر ..

اذا عرفت هذا فاستمع لما يقوله النبى ، استمع أيها المسلم المصدق بالنبى محمد صلى الله عليه وسلم لما يقوله لك نبيك ويرويه عنه الثقات من العلماء ... "(١)

ثم ذكر حديثا موضوعا لفظه " على باب حطة من دخل منه كان مؤمنا ومن خرج منه كان كافرا "(٢) وقال : -

" أيها المسلم : قد عرفت معنى باب حطة وسمعت قول النبى صلى الله عليه وسلم والمراد من قوله أن من اتخذ عليا امامابعد النبى وعمل بأقواله فهو كالداخل من باب حطة يعد عند الله وعند الرسول مؤمنا ويغفر الله له ذنوبه ومن لم يتخذ عليا اماما ولم يعمل بأقواله ولم يتخذ أحكام دينه منه لم يكن من المؤمنين كما ذكر النبى فهو عند الله من الكافرين ولم يغفر له ذنوبه ويعاقبه عليها "(٣)

ويقول : " ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يكن ليأمر أمته أجمع بالرجوع الى شخص ويحثهم على أخذ أحكام دينهم منه ويحكم بايمان المتمسك وكفر المبتعد عنه

---

(١) من كتاب المؤمنون فى القرآن تأليف قاسم شبر: ١ / ٢٩٦ ، الطبعة الأولى : ١٣٨٨ هـ النجف .

(٢) انظر ضعيف الجامع الصغير : ٤ / ٥٣ .

(٣) المؤمنون فى القرآن : ٢٩٧ .

... لم يحث على هذا الا بالنسبة الى شخص يكون مثله باتصافه بجميع الأخلاق والصفات الحميدة وجمعه لجميع العلوم "(١).

ولست فى مجال الحديث عن الشيعة وحقيقة الايمان عندها وانما المقصود أن اطلاقهم وصف المرجئة على أهل السنة عامة أو على بعضهم تبع لهذا المبدأ لديهم فلابد من معرفة مصطلح كل فرقة حتى لا يقع المرء فيما وقع فيه من اطلعت على كلامه من المؤرخين والباحثين المعاصرين .

والعجب - وكل أمر الشيعة عجب - أن هذا الارجاء المرفوض فى حق على الذى يستحق صاحبه عليه الكفر عندهم هو مشروع محمود فى حق الشيخين أبى بكر وعمر بل هو الدرجة الدنيا من الايمان عندهم ويتلوها درجات لا يرتقى اليها الا من جاز ذلك .

وما أصدق ما قاله شيخ الاسلام ابن تيمية عنهم :

" ان الذى ابتدع الرفض كان يهوديا أظهر الاسلام نفاقا ودس الى الجهال دسائس يقدح بها فى أصل الايمان (٢).

ولهذا كان الرفض أعظم أبواب النفاق والزندقة .

فانه يكون الرجل واقفا ، ثم يصير مفضلا ، ثم يصير سبابا ، ثم يصير غاليا ، ثم يصير جاحدا معطلا "(٣)

فهذا السلم الزندقى يبتدئ سالكه بالتوقف فى حق الشيخين فلا يشهد لهما بأنهما أحق من على بالخلافة ولا أن عليا أحق منهما بل يكل أمر الجميع الى الله

---

(١) المؤمنون فى القرآن : ٢٩٨.

(٢) يعنى عبد الله بن سبأ .

(٣) مجموع الفتاوى : ٤/٤٢٨-٤٢٩ ، وتتمة كلامه " ولهذا انضمت الى الرافضة أئمة الزنادقة من الاسماعيلية والنصيرية وأنواعهم من القرامطة والباطنية والدروز وأمثالهم من طوائف الزندقة والنفاق .. "

فلا تزال به الرافضة حتى يصبح مفضلا يفضل عليا عليهما كما هو مذهب الزيدية - أو كان هو مذهبهم[1] - ثم يرتقي الى سبهما وشتمهما متعبدا بذلك ثم يصير غاليا يكفرهما ويعتقد أنهما الجبت والطاغوت، وصنما قريش ، ثم يخرج من الاسلام كلية ويدخل في دين ابن نصير أو ابن قرمط أو العبيديين وأمثالهم :

فيعتقد انكار الشرائع جملة ويدين بالفلسفة التي وضعتها كل فرقة .

وسيأتي عند الحديث عن الحسن بن محمد بن الحنفية ما يزيد أمر المرجئة الأولى والعلاقة بينها وبين الشيعة وغيرها ايضاحا .

---

١) ثم دخلهم الغلو .

الارجاء خارج مذهب الخوارج :

(من موقف نفسي الى عقيدة ومبدأ)

سبق الحديث عن الطوائف والآراء التى ظهرت منذ الفتنة الأولى ، وقلنا ان منها طائفة " الشكاك " الذين لم يستطيعوا أن يحددوا لأنفسهم موقفا معينا من الخلاف وخاصة من كان على الثغور البعيدة منهم ، وغاية ماكانت هذه الطائفة تشعر بـــه هو الألم الفاجع لما حل بالمسلمين والأسى البالغ لتفرقهم بعد الاجتماع ، فكانـــت تحن إلى عهد الشيخين وأول عهد عثمان وتكره أن تسمع أو تفكر فى شئ مما حـــدث بعد .

ومن الطبيعى أن يوجد فى الأمة مثل هذا الاتجاه ومن الطبيعى أيضا أن يســتمر هذا الألم المكبوت متوارثا لأجيال عديدة ولهذا عرض لها مايعرض لغيرها من تطور وتداخل بفعل التقلبات السياسية والفكرية والمجادلات والخصومات ولم يكن هؤلاء خوارج ولا ممن يحب الخوارج أو يواليهم بل نجزم أنهم ممن يكرههم ويعاديهـــم ، ولكن يجمعهم بالخوارج تعظيم الشيخين والسخط من الفتنة فى الجملة .

غير أن انشقاق المرجئة الأولى عن الخوارج واكتفائهم بالموقف السلبى مـــن المشتركين فى الفتنة دون القطع لهم بجنة ولا نار قد أوجد بالفعل طائفة أو رأيـــا قريبا مما عليه هؤلاء الا أن هؤلاء لم يصلوا اليه نتيجة بحث عقائدى ولا حوار نظـرى كما أنهم لم يدخلوا أنفسهم فى مسألة الحكم على الناس أصلا .

وقد كان طرف الرأى المشترك بينهما هو أنه اذا كان الأمر أمر الخلافة وشأنهـا فمالنا لا نقول بامامة الشيخين اللذين أجمعت عليهما الأمة وندع شأن مـــن بعدهما فلا نتقاتل ولا نتخالف من أجلهم والى هنا تقف هذه الطائفة فى حــين يذهب أولئك فى الحكم على عثمان وعلى الى ماسبق أما هم فيظلون على هذا الارجاء السلبى الذى هو ارجاء شك وحيرة ونفرة من الخوض فى القضية لا ارجاء عقيــــدة وفكرة .

وبخلاف أفكار الخوارج التى لم يدونوها بأنفسهم بل جمع بعض مأثوراتهـــم

مؤرخون متأخرون (١) - فقد قدر لهذا الارجاء أن يكتب والكتابة تحول الرأى الى عقيدة ولم يكن غريبا أن يكون الذى كتبه رجل من آل البيت من ذرية على رضى الله عنه .

ذلك أن آل البيت ابتلوا بطائفتين متقابلتين :

طائفة تنقص قدرهم وتجحد حقهم ولا تقيم لهم حرمة ولا مكانة، وطائفة أخرى أدهى وأمر وهى التى غلت فيهم وألهتهم حتى أنها أنشأت حركات ثورية ضالة تنتسب اليهم وتزعم الدعوة لامامتهم والثورة لقيام خلافتهم .

كما حصل من ادعاء المختار الكذاب وأمثاله الدعوة لمحمد بن الحنفية (٢) ، وظل أئمة آل البيت ينكرون تلك الادعاءات الهدامة علنا ولكن الهدامين يزعمون للرعاع والأتباع أن ذلك منهم على سبيل "التقية" وكان طبيعيا أن يتردد الناس الى آل البيت ويكاتبوهم سرا أو علنا يسألونهم عن حقيقة الأمر وكان الجواب يؤكد ويكرر لكن دون جدوى .

وفى هذا الجو المشحون لم يكن غريبا أن يميل بعض ذرية على الى رد فعل عنيف يجعلهم يقولون علنا ان امامة على نفسها كانت موضع شك لأن الأمة لم تجتمع عليه وهذا دفع بعيد للتهمة وتخلص من الأزمة التى يعانونها حيث يخضعون لرقابة شديدة من ولاة بنى أمية فى الوقت الذى تدعيهم فيه تلك الفئات الهدامة السرى منها والعلنى ، حتى أن أثر ذلك ظهر فى الجانب العلمى البحت فقد تجنب بعض الرواة الأخذ عنهم وتجنب بعضهم ذكر أسمائهم فى الاسناد !!

هذا الموقف النفسى الخانق هو فى نظرنا الذى دفع بالامام العالم الفاضل الحسن بن محمد بن الحنفية الى كتابة الارجاء على النحو الذى ستذكره الروايات وسوف نرى أنه لم يضعه ليؤسس به فرقة أو مذهبا بل سرعان ما عاد عنه وندم على أنه خرج ذلك الرأى منه .

---

(١) أشهر من جمعها المدائنى والمبرد .

(٢) انظر ترجمة ابن الحنفية فى سير أعلام النبلاء : ٤/١١٠ - ١٢٩ .

قال الامام أحمد فى كتاب الايمان : " حدثنا أبو عمر قال حدثنا حماد بن سلمة عن عطاء بن السائب عن زاذان وميسرة قالا :-

أتينا الحسن بن محمد فقلنا ماهذا الكتاب الذى وضعته ؟ - وكان هو الذى أخرج كتاب المرجية -

قال زاذان : فقال لى : ياأبا عمر لوددت أنى كنت مت قبل أن أخرج هذا الكتاب أو قال قبل أن أضع هذا الكتاب "(١)

وروى الحافظ بن عساكر والمزى (واللفظ له) بسنديهما عن عثمان بن ابراهيم ابن خاطب(٢) قال : " أول من تكلم فى الارجاء الأول(٣) الحسن بن محمد ، كنت حاضرا يوم تكلم وكنت فى حلقة مع عمر وكان فى الحلقة جحدب وقوم معه فتكلموا فى على وعثمان وطلحة والزبير فأكثروا والحسن ساكت ثم تكلم فقال : قد سمعت مقالتكم ولم أرشيئا أمثل من أن يرجا على وعثمان وطلحة والزبير فلايتولوا ولا نتبرأ منهم ، ثم قام فقمنا .

فقال لى عمى : يابنى ليتخذن هؤلاء هذا الكلام اماما .

قال عثمان : فقاله به(٤) سبعة رجال رأسهم جحدب من تيم الرباب ومنهم حرملة التيمى تيم الرباب .

قال : فبلغ أباه محمد بن الحنفية ماقال فضربه بعصا فشجه وقال : لا تتولى أباك عليا ؟ !

قال : وكتب الرسالة التى ثبت فيها الارجاء بعد ذلك "(٥)

---

(١) كتاب الايمان (ضمن مسند الخلال) لوحة ١٢٧ وهو فى السنة لابنه عبد الله ص ٧٩ المطبوع .

(٢) فى تهذيب تاريخ دمشق لابن عساكر : ابن حاطب : ٤/ ٢٤٩ ، وفى تهذيب التهذيب ممن روى عنه " عثمان بن ابراهيم الحاطبى " .

(٣) زيادة مهمة ليست فى تهذيب ابن عساكر .

(٤) فى المزى له والتصحيح من التهذيب .

(٥) تهذيب الكمال : ١/ ٢٧٩ المصور عن المخطوط .

ويذكر ابن عساكر ماذكره الامام أحمد من توبته وهو ماذكره محمدبن سعد من قبل حيث قال في ترجمته : " هو أول من تكلم في الارجاء ".

ثم روى " أن زاذان وميسرة دخلا عليه فلاماه على الكتاب . . " وذكر مثل رواية الامام (١) على أن الحافظ بن عساكر ينقل عن الدارقطني مايؤيد ماذكرناه عن الحسن وهو أنه قال : " ياأهل الكوفة : اتقوا الله ولا تقولوا في أبي بكر وعمر ماليسا له بأهل ان أبا بكر كان مع رسول الله في الغار ثاني اثنين وان عمر أعز الله به الدين (٢) "

والكوفة هي موطن التشيع لا سيما ذلك الوقت كما هو مشهور !

ويعقب الامام الحافظ بن حجر على كلام المزي بعد تهذيبه قائلا : " قلت : المراد بالارجاء الذي تكلم في الحسن بن محمد فيه غير الارجاء الذي يعيبه أهل السنة المتعلق بالايمان وذلك أنه وقفت على كتاب الحسن بن محمد المذكور أخرجه ابن أبي عمر العدني في كتاب الايمان له في آخره قال :

حدثنا ابراهيم بن عيينة عن عبد الواحد بن أيمن قال : كان الحسن بن محمد يأمرني أن أقرأ هذا الكتاب على الناس أما بعد فانا نوصيكم بتقوى الله فذكر كلاما كثيرا في الموعظة والوصية لكتاب الله واتباع مافيه - وذكر اعتقاده ثم قال في آخره :-

ونوالي أبا بكر وعمر رضي الله عنهما ونجاهد فيهما لأنهما لم تقتتل عليهما الأمة ولم تشك في أمرهما ونرجئ من بعدهما ممن دخل في الفتنة فنكل أمرهم الى الله . . الى آخر الكلام .

فمعنى الذي تكلم فيه الحسن أنه كان يرى عدم القطع على احدى الطائفتين المقتتلتين في الفتنة بكونه مخطئا أو مصيبا وكان يرى أن يرجئ الأمر فيهما .

وأما الارجاء الذي يتعلق بالايمان فلم يعرج عليه فلا يلحقه بذلك عاب والله أعلم (٣) ".

---

(١) الطبقات : ٥/ ٢٤١ . (٢) تهذيب : ٤/ ٢٤٩ .

(٣) تهذيب التهذيب : ٢/ ٣٢١ .

هذا وقد نقل سيزكين عن تاريخ الاسلام للذهبي (مخطوط) أن كتاب الارجاء كان في ورقتين . تاريخ التراث العربي : ٢/ ٣٥٨ .

===

وكلام الحافظ في معنى الارجاء الذي كتبه الحسن صحيح وتدل عليه عبارة المزي " أول من تكلم في الارجاء الأول " وعلى هذا القيد يحمل ما نقله ابن عساكر عن الامام أحمد وما نقله هو عن ابن سعد وعن أيوب من أنه أول من وضع الارجاء أو تكلم فيه عدا من نقل عنهم المزي ذلك .

لكن ينبغي أن نستدرك على الحافظ رحمه الله قوله " فمعنى الذي تكلم فيه الحسن . . " الى قوله : فلا يلحقه بذلك عاب " !!

فالحق أن العاب يلحق الحسن من جهة أن كلامه أعم مما خصصه به الحافظ بل الروايات غير رواية العدني مصرحة بقوله في عثمان وعلي " فلا يتولوا ولا تتبرأ منهم " ونفي الولاية عن الخليفتين مما يعاب ويبدع به صاحبه بلا ريب ، كيف وقد ضربه أبوه وقال : لا تتولى أباك عليا ؟ "

وندم هو على ذلك ولا يكون الندم الا على خطأ أو خطيئة .

وقد نص الحافظ ابن كثير على ما يغاير مفهوم الحافظ ابن حجر فقال عن الحسن :

" كان يتوقف في عثمان وعلي وطلحة والزبير فلا يتولاهم ولا يذمهم[(1)]

نعم لا يلحقه عاب بعد أن ندم وتاب .

أما الذي يلحقه العاب فعلا فهم بعض المحدثين أو المعاصرين الذين ضربوا بهذه النصوص العلمية عرض الحائط واختلقوا أن الحسن - بل أباه محمدا من قبل - كان فيلسوفا أو متكلما تعمد أن يؤسس مذهبا كلاميا يقاوم به الخوارج . . . الخ وعلى رأسهم الدكتور علي سامي النشار .

فقد عرض النشار تاريخ الفتنة ونشوء الفرق عرضا لا يختلف عن عرض أي مؤلف رافضي أو معتزلي وقد كانت مصادره فعلا كذلك .

= وينبغي أن يصحح ما عند الذهبي في السير : ٤/١٣٠ من نسبة الارجاء الى عبد الله بن محمد أخي الحسن في حين لم يشر في ترجمة الحسن لشيء من ذلك على شهرته وعدم خفائه على مثل الذهبي رحمه الله !!

(١) البداية والنهاية : ٩/١٤٠ .

ويا ليته اقتصر على هذه المصادر اذن لكانت كتابته شيعية واضحة وسلم من التناقض العجيب الذى وقع فيه حين يخلط كلام هؤلاء بكلام أهل السنة (بالمعنى العام للكلمة) فيقرر فى صفحة أو مبحث ما ينقضه فيما بعده بل ربما تناقض فى الصفحة الواحدة .

لقد أساء الدكتور النشار الى التابعى الجليل محمد بن على بن أبى طالب (محمد بن الحنفية) حين نسب اليه تأسيس مدرسة أو مكتب انبثق منه الاعتزال والارجاء، وأنا أعجب من اساءة الدكتور الى آل البيت رغم ما يظهره من تشيع شديد ، فحين يصف أبا سفيان وابنه معاوية وبنى أمية كلهم بالزندقة والجاهلية والحقد الدفين على الاسلام كدين وعلى رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) ويصف عثمان رضى الله عنه بأنه " شيخ متهاو متهالك لا يحسن الأمر ولا يقيم العدل يترك الأمر لبقايا قريش الضالة" (٢) ... الى آخر هذه المفتريات فان هذا يتمشى مع منهجه التشيعى الترفضى (٣) !!

أما حين يقرر أن العامل الاقتصادى هو أحد أسباب نشأة الفرق ويقول : " نقد كان الاقتصاد الى حد كبير أو بمعنى أدق شعور الطبقات المحرومة فى عهد عثمان داعيا الى قيام التشيع والتفاف جماهير كبيرة من الفقراء حول على بن أبى طالب وتمثل هذا بصورة صادقة حين سوى على بين أغنياء الصحابة وفقراء المسلمين مما دعا الزبير بن العوام وطلحة بن عبيد الله الى الانتفاضة ضد على واثارة الحرب الأليمة ضده" (٤) فلا أدرى على أى منهج يسير الا منهج ماركس ولينين !!

---

(١) انظر نشأة الفكر الفلسفى : ١/ ١٩٨، ٢٢٩.

(٢) المصدر السابق : ٢٢٨ .

(٣) ويتمشى معها كذلك افتراؤه وطعنه على شيخ الاسلام ابن تيمية فى كل مناسبة من كتابه بل يعمم ذلك على من يسميهم هو أتباع السلف فيصفهم بأنهم حشوية مجسمة كرامية !!

(٤) نشأة الفكر : ١/ ٢٢٥ - ٢٢٦.

ولنتابع كلام الدكتور بخصوص قضية الارجاء مقتصرين على فقرات منه :-

قال بعد الحديث عن الفتنة ونشوء الفرق من شيعة وخوارج ومعتزلين للفتنة :

" وفي وسط هؤلاء المعتزلة عن الناس ظهرت أول مدرسة فكرية في تاريخ الاسلام وهي مدرسة محمد بن الحنفية الابن الثالث لعلي بن أبي طالب وأكثر أولاده علما وسمتا وفضلا (١) وقد عبر عن هذه المدرسة باسم المكتب ولم يتنبه الباحثون الى أهمية هذه المدرسة الأولى بالرغم من أهميتها وبالرغم من أنها تفوق مدرسة الحسن البصري (٢) في آثارها في أفكار المسلمين حينئذ ، ولم يتنبه الباحثون أيضا الى أن نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام انما كان في المدينة حيث ازدهرت تلك المدرسة ولم يكن في البصرة (٣) " !!

ولم يشر الدكتور الى أي مصدر عن هذه المدرسة الموهومة .

ثم تحدث عما لمحمد من أثر فكري حيث تدعيه كل فرقة حتى الكيسانية والقرامطة وقال :-

" ويهمنا الآن أنه كان في مكتب محمد بن الحنفية أو في مدرسته في المدينة ابناء الامامان أبو هاشم عبد الله بن محمد ... والحسن بن محمد "

ثم يذكر أقوالا شيعية واعتزالية في أن أبا هاشم هو مؤسس الاعتزال ويقول :

" فمنشيء الاعتزال طبقا لهذه الرواية هو أبو هاشم عبد الله بن الحنفية وموطن الاعتزال طبقا لهذه الرواية أيضا هو المدينة لا البصرة " .

وينتقل للحديث عن الحسن وهو الذى يهمنا هنا قال :

" أما ثانيهما فهو الامام الحسن بن محمد بن الحنفية المتوفى عام ١٠١ هـ شخصية من أهم شخصيات الفكر الاسلامي الأول .

---

(١) هذه احدى خبطاته ، فكيف يكون أفضل من الحسن والحسين ؟

(٢) حتى الحسن رحمه الله لم يكن له مدرسة فكرية قط بل كان كابن الحنفية متبعا لما عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، والصوفية هم الذين ينسبون للحسن تأسيس الفكر الصوفي آخذا إياه بزعمهم عن علي !! وانظر منهاج السنة : ١٥٥/٤ .

(٣) نشأة الفكر : ٢٢٩ والثابت تاريخيا أن المدينة أبعد المدن عن البدع ذلك الحين .

ويذكر عبد الجبار: لم يكن الحسن بن محمد بن الحنفية مخالفا لأبيه وأخيه الا فى شىء من الارجاء أظهره .

وقد كتب أول كتاب فى العقائد فى الاسلام (١) وهو كتاب فى الارجاء .

وكان أكبر تلامذته غيلان بن مسلم الدمشقى (٢) فقد حمل عنه الارجاء فى الشام كما أن الامام أبا حنيفة النعمان قد تأثر به ، وان لم يكن قابله وتتلمذ عليه فقد نفذ ارجاء الحسن اليه ورد ده أبو حنيفة كما هو .

وقد كان لكتاب " فى الارجاء " (٣) أثر كبير فى العالم الاسلامى .

تلك هى المدرسة الاسلامية الفكرية الأولى التى خرج أكبر رواد الفكر الاسلامى الأولين منها (٤) وبعد استطراد لاضرورة له كرر فيه القول بوصف خلفاء بنى أمية بالجاهلية والعمل لهدم الاسلام وتحطيمه ... الخ عاد الى موضوع المكتب فقال :

" وفى هذا المكتب وفى المدينة نفسها تبلورت الفكرة التى عرفت باسم القدرية ... كان معاوية يعلن الجبر فى الشام ... ورأى محمد بن الحنفية وابنه أبو هاشم وهما أصحاب البيت الذى سلب الحق أن يعلنا فى هدوء الفكرة المضادة : انكار القدر وانكار اضافته الى الله " (٥)

وهو يؤيد هذه التهمة الخطيرة بأن معبد الجهنى الذى يكتبه الدكتور " الجهمى " انما كان تلميذا وأثرا لمحمد بن الحنفية " (٦)

---

(١) أول كتاب فى العقيدة فى الاسلام هو كتاب الله تعالى وأما ما تزعمه كل فرقة من أن أول من كتب فى العقيدة هو مؤسسها فضلالة ، والنشار هنا تبع بروكلمان مثلما تبعه سيزكين .

(٢) انظر كيف يجعل هذا المبتدع الضال تلميذا لذلك العالم الامام ويقرنه بالامام أبى حنيفة وسيجعله بعد أسطر من رواد الفكر الاسلامى !!

(٣) هكذا يسميه الدكتور (فى الارجاء) ويضعه بين هلالين مع أن المصادر تقول وضع كتابا فى الارجاء لكنه قاس ذلك على كتب الفلسفة اليونانية التى تبدأ عادة بحرف " فى " وكذلك بعض كتب عصر النهضة الأوربية - كما يسمى - !!

(٤) المصدر نفسه ص : ٢٣٠ .

(٥) المصدر نفسه ص : ٢٣٢ ، ونسبة الجبر الى الصحابى كاتب الوحى أشد من نسبة القدر الى ابن الحنفية لكن الدكتور نقل ذلك عن المعتزلة والشيعة .

(٦) المصدر نفسه والصفحة نفسها .

ويحاول الدكتور بمصدر وبدون مصدر أن ينسب كل الضلالات والبدع التى نشأت فى القرن الأول الى محمد بن الحنفية وابنيه ظانا أنه بذلك يرفع من قيمة آل البيت حين يرجع اليهما فضل تأسيس ما أسماه الفكر الفلسفى الاسلامى !!

والواقع أن هذا بعينه هو ما تذهب اليه الشيعة فهم لفرط جهلهم بما يعظم أهل البيت وما يشينهم ولاعتقادهم تلك الضلالات ينسبونها جميعا الى على من طريق نسبتها الى ابنه محمد وابنيه وهذا ما فعله صاحب منهاج الكرامة من قبل.

وقد رد شيخ الاسلام ابن تيمية على هذا الهراء بأنه من الممتنع أن يكون أبو هاشم واضع الاعتزال والحسن واضع الارجاء وكلاهما يأخذ ذلك عن أبيه لأنهما مذهبان متناقضان كما أن كلا منهما قد نسب اليه الرجوع عن ذلك.(١)

وأعجب من ذلك أن النشار نفسه قال بعد حوالى عشر صفحات فقط:

" نشأت القدرية اذن واعتنقها كثيرون من المسلمين خارجة عن مذهب أهل السنة والجماعة منذ القدم وقاومها أهل السنة والجماعة منذ القدم أيضا ".(٢)

فهل ابن الحنفية وابناه خارجان أيضا عن أهل السنة والجماعة أم ماذا ؟

ان هذه هى نتيجة الاستقاء من مصادر متناقضة دون تمييز.

والخوارج هى الفرقة الوحيدة التى سلمت من نسبتها الى مكتب ابن الحنفية !!

ولكن الحديث عنها جر إلى إلصاق الارجاء الغالى الصريح بهذا المكتب:

يقول النشار متابعا حديثه:

" لقد ضج المجتمع الاسلامى بالخوارج وبآرائهم ومع ذلك فقد كانت تلقى صدى فى عقول الكثيرين فاستجابوا لها، ولم يعرف الخوارج (التقية) كما عرفها الشيعة فانقضوا على مخالفيهم يفشون فيهم القتل الذريع ووجدت دعوتهم فى عدم ايمان المخالف أكبر صدى ووجد الامام الحسن بن الحنفية أن الذين قاتلوا جده مستندين

---

(١) انظر منهاج السنة: ٤/ ١٤٥.

(٢) نشأة الفكر: ١/ ٢٤٤ وأعجب من ذلك أنه هنا يسمى مؤسسها معبد الجهنى، وهو كذلك ويجعله من أهل البصرة فى حين أنه هناك يسميه معبد الجهمى، ويجعله من أهل المدينة وهما فى الحقيقة رجل واحد !!

الى أصل ظاهره الصدق وباطنه الافك " الحكم لله لا لعلى " يتشرون أصلا آخر خطيرا لقتل المسلمين وهو أن لاعقد بدون عمل فنفر لمجادلتهم وأعلن أنه لا يضر مع الايمان معصية وكان يكتب الكتب للأمصار ويعلنها للناس وبينما كان منطق الخوارج أن مرتكب الكبيرة كافر يجب قتله كان الحسن يعلن أن الطاعات وترك المعاصي ليست من أصل الايمان حتى يزول بزوالها "(١)

ونلاحظ أنه مع هذا الظلم الفاحش للحسن قد نسب اليه في آن واحد مذهب المرجئة الغلاة والمرجئة الفقهاء (الحنفية) دون أن يفطن فان القائلين انه لا يضر مع الايمان معصية هم الغلاة الذين كفرهم السلف وأما من قال ان الطاعات ليست من أصل الايمان لكنها شرائعه وأن ترك المعاصي مطلوب والعقوبة عليها ثابتة فهم مرجئة الفقهاء وهم بريئون من الأول .

والنشار انما ذكر ذلك تخلصا لينتقل الى الحديث عن أبي حنيفة ، ومن ثم تابع كلامه قائلا :

" وهنا ظهرت أول فرقة من أهل السنة ويمثلها بعد الحسن بن محمد مجموعة من العلماء على رأسهم أبو حنيفة النعمان المتوفى ١٥٠ هـ لم يكفروا أصحاب الكبائر ولم يحكموا بتخليدهم في النار . "(٢)

وهنا سؤال لا بد منه وهو :-

كيف تكون هذه هي أول فرقة من أهل السنة لا تكفر صاحب الكبيرة ؟ هل معنى هذا أن الصحابة والتابعين كانوا يكفرونه أم المقصود الأولية المطلقة فلا يكون الصحابة والتابعون معدودين عنده من أهل السنة ؟ !

ثم ان هذا ليس هو الأرجاء ولم يسمه أحد كذلك الا الخوارج أما ماشرحه هو في الأسطر السابقة فليس هذا فذلك ارجاء وهذا جزء من عقيدة أهل السنة في الايمان .

---

(١) المصدر نفسه : ٢٣٣ .

(٢) المصدر نفسه : ٢٣٣ .

هذا فوق نسبته مذهب المرجئة الحنفية الى الحسن وهو منه براء ، وقد عاد فأكد ذلك قائلا :

" أما أن أبا حنيفة كان مرجئا فهذا حق ولكنه كان مرجئا كما سنرى بعد ارجاء سنة ولم يخرج بارجائه عن الجماعة الاسلامية على الاطلاق .." (١)

ويقول : " وقد نادى أبو حنيفة بهذا المذهب لكى يحمى المجتمع الاسلامى من عقيدة الخوارج التى كانت تنادى بأن الايمان عقد وعمل (٢) فمن لم يعمل لم يكن مؤمنا ... فقام الحسن بن الحنفية بدعوته وتابعه عليها أبو حنيفة "

ثم يضيف مؤكدا : " ان مرجئة أهل السنة قد نشأوا على يد رجل من آل البيت وهو الحسن بن محمد بن الحنفية وكان الحسن يرمى الى حماية المسلمين شيعة كانوا أو جماعة (؟ ؟) من بطش الخوارج وكانت حركة الأزارقة فى أوجها ابان الوقت ، ثم نادى بالفكرة نفسها أبو حنيفة .." (٣)

ويقول : " وينبغى أن نلاحظ أن مرجئة أهل السنة يختلفون تماما عن بقية المرجئة وهؤلاء الآخرون يقولون ان من شهد شهادة الحق دخل الجنة وان عمل أى عمل وكما لا ينفع مع الشرك حسنة كذلك لا يضر مع التوحيد معصية .." (٤) الخ

وهذا كما ترى يناقض تماما ماقرره هو قبل قليل من أن الحسن " أعلن أنه لا يضر مع الايمان معصية ".

فيلزمه أن يجعل الحسن من المرجئة الأخيرين أى غير مرجئة أهل السنة أو أن ينفى عنه ما اتهمه به من القول .

والحق - كما أوضحنا سابقا - أن الحسن برئ من هذا وذاك وأن ارجاءه لا علاقة له بالايمان أصلا .

وأما أن أولئك النفر الذين سمعوا كلام الحسن وقرأوا كتابه قد اتخذوا ذلك دينا كما قال عم الراوى فحق ومتوقع وهذه هى الطائفة التى يلحقها الذم والعيب والتى

---

(١) المصدر نفسه : ٢٤١ .

(٢) هذه هى عقيدة أهل السنة وقد قرر النشار نفسه ص ٢٤٦ ، انها عقيدة الشافعى وأهل السنة !!

(٣) المصدر السابق : ٢٤٢-٢٤٣ . (٤) المصدر السابق : ٢٤٤ .

لا شك أن من السهل والطبيعي أن تندمج في سائر فرق المرجئة أي أن تخضع لسنة التطور نفسها التي عرضناها سابقا .

وهنا يجدر أن نذكر عالما آخر ينطبق عليه ما ينطبق على الحسن من الوقوع في هذا الارجاء من غير اتباع لرأى الخوارج ولا تعمد تأسيس بدعة وهو " عون ابن عبد الله بن عتبة بن مسعود " والظاهر أن هذا الاعتقاد لم يدم طويلا حيث استدعاه أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز وكلمه في ذلك فاستبان له الخطأ وعاد عن قوله وقال في ذلك شعرا :

لأول ما نفارق غير شك ∴ نفارق ما يقول المرجئونا
وقالوا مؤمن من آل جور ∴ وليس المؤمنون بجائرينا
وقالوا مؤمن دمه حلال ∴ وقد حرمت دماء المؤمنينا (١)

ومن أهمية ارجاء عون أنه سطر لنا في هذه الأبيات شيئا مما تعتقده المرجئة الأولى وهي أبيات يصعب فهمها وتفسيرها على من لم يفهم حقيقة هذا الارجاء من غيرها .

والتفسير الذى يتناسب مع عقيدة القوم أنهم يعتقدون في عثمان وعلى الايمان ولا يخرجونهما من الملة لكنهم يطعنون في امامة علي ويصفونه بالجور في السيرة حيث سفك من الدماء بسببه ما سفك !!

وكذلك يرون مع ايمان عثمان أن دمه كان حلالا لأنه عدل عن سيرة الشيخين وارتكب ما ارتكب .

هذه هي عقيدتهم التي نقضها عون والتي ربما لم يتبين له لوازمها البعيدة الا بعد مقابلته لعمر ، وقد ردها بقوله :

وقالوا مؤمن من آل جور ∴ وليس المؤمنون بجائرينا

---

(١) انظر تهذيب الكمال : ٢/١٠٦٦ وتهذيب التهذيب : ٨/١٧١-١٧٢ وسير أعلام النبلاء : ٥/١٠٣-١٠٥ ، والأغاني : ٩/١٣٩ .

والمقصود هنا على أى أن الشهادة له بالايمان تقتضى منكم الا تصفوه بالجور لا سيما والأصل الذى انشقوا عنه " الخوارج " يرى التكفير بالجور كأى معصية - فمن أثبت له الايمان منهم لزمه أن ينفى عنه الجور .

وأما عثمان فكيف تثبتون له الايمان ثم تقولون ان دمه حلال ، ودماء المؤمنين حرام معصومة ؟!

هذا ماظهر لى والله أعلم .

بقى أن نشير فى ختام هذا الموضوع الى بعض ماورد عن الارجاء مما لا يتضح تفسيره الا على الارجاء الأول .

ومن ذلك مارواه عبدالله بن أحمد عن أبيه بسنده الى الأوزاعى قال :

" كان أبو سعيد الخدرى يقول الشهادة بدعة والبراءة بدعة والارجاء بدعة "(١)

وهو منقطع الاسناد لكن رواه فى موضع تال بسند صحيح متصل الى جماعة من خيار التابعين قال :-

" حدثنى أبى حدثنا وكيع عن سفيان عن سلمة بن كهيل قال : اجتمعنا فى الجماجم أبوالبخترى وميسرة وأبوصالح وضحاك المشرقى وبكير الطائى فأجمعوا على أن الارجاء بدعة والولاية بدعة والبراءة بدعة والشهادة بدعة "(٢)

ورواه أبو عبيد عن بعضهم .(٣)

وقد فسر الامام أحمد نفسه ذلك فيما رواه عنه الخلال فى باب ذكر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اسحاق قال :-

" سألت أبا عبدالله قلت : الشراة(٤) يأخذون رجلا فيقولون له تبرأ من على وعثمان والا قتلناك كيف ترى له أن يفعل ؟

---

(١) السنة : ٧٦ .
(٢) السنة : ٨٠ .
(٣) الايمان مع الرسائل الأربع التى حققها الشيخ ناصرالدين الألبانى ص: ٨٢ .
(٤) أى الخوارج .

قال أبو عبد الله : اذا عذب وضرب فليصر الى ما أرادوا والله يعلم منه خلافه.

أخبرنا أحمد بن محمد قال حدثنا أبو طالب قال : سألت أبا عبد الله عن البراءة بدعة والولاية بدعة والشهادة بدعة ؟

قال : البراءة أن تبرأ من أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم .

والولاية : أن تتولى بعضا (١) وتترك بعضا .

والشهادة أن تشهد على أحد أنه في النار (٢)

فقد فسر الامام هذه الألفاظ عدا الارجاء فلم يسأله عنه أبو طالب لكن الثلاثة كلها تتعلق بالصحابة فهو أيضا كذلك وتفسيره " أن ترجئ أمر علي وعثمان فلا تتولاهما ولا تتبرأ منهما " على ما سبق .

وهذا ما كانت الخوارج أو بعضها - تقبله ممن تظفر به بخلاف من أظهر موالاتهما وأقر بفضلهما فقد يكون مصيره القتل .

كما ورد للامام أحمد عبارة قد يتعسر فهمها وهي قوله في كتاب السنة المطبوع مع كتاب " الرد على الزنادقة " :

" ان الخوارج هم المرجئة (٣) "

وتفسيرها بارجاء الصحابة هو الممكن أما الارجاء العام المتعلق بالايمان فلا يمكن - اللهم الا اذا كانت العبارة ناقصة أو محرفة -

وذلك بأن يقال : ان الخوارج يتهمون أهل السنة بأنهم مرجئة لأنهم لا يقطعون على صاحب الكبيرة المعين بأنه خالد مخلد في النار .

فرد عليهم الامام بأنهم هم المرجئة لأنهم لا يقطعون بدخول عثمان وعلي الجنة مع ثبوت الخبر فيهما بدخولها بل هم اما يكفرونهما - كحال غلاتهم - أو يرجئون أمرهما ولا يقطعون - كحال مرجئتهم - !

فكانوا بهذا أحق بالاسم من أهل السنة لأن من يشك ويتوقف في أمر ثابت جلي هو أولى بهذا اللقب المذموم ممن يتوقف في أمر لا علم له به !! هذا ما ظهر لي والله أعلم .

---

(١) في الأصل بعض. (٢) لوحة ٧٨ .

(٣) ص ٧٤ ، ٨٧ ، طبعة رئاسة الافتاء .

* الارجـــــاء الظـــــاهرة *

الحديث عن الأرجاء العام أى الارجاء المتعلق بالايمان والذى تحول من بدعة نظرية يدين بها أفراد معدودون الى ظاهرة عامة تسيطر على الفكر الاسلامى بل والحياة الاسلامية يقتضى منا أن نستعرض بداياته التاريخية بما يسمح به المقام.

وهذا الارجاء - كما هو مشهور معلوم - على نوعين :

الأول : ارجاء الفقهاء والعباد :

وهو شبهة نظرية أخطأ فيها بعض العلماء نتيجة ردود فعل خاصة أو رأى غير محرر أو فهم قاصر للنصوص أو متابعة بلا تبصر، مثله فى ذلك مثل زلة العالم أو خطأ المجتهد فى أى مسألة نظرية .

وهذا لا يقلل من خطورة آثاره ولا يهون من ضرورة مقاومته ، ولهذا أكثر علماء السلف من التحذير منه وهجر أصحابه وتبديعهم .

والآخر : ارجاء المتكلمين والمتمنطقين وهو شبهة فلسفية بحتة ليس لها فى الأصل أى مستند نصى ولهذا لم يتردد أئمة السلف فى تكفير أصحابه والتشنيع به .

لكن التطور الطبيعى والتداخل والامتزاج الفكرى وتقهقر الحياة الاسلامية عامة جعل هذا الارجاء يسيطر فى النهاية مستندا الى الشبهات النصية التى استند لها النوع الأول وزيادة .

وهذا مايستلزم أن ندرس الظاهرة الفكرية فى عمومها دون التقيد بالترتيب التاريخى على النحو الذى انتهجناه فى الفصول السابقة ، على أن الجانب التاريخى لن يهمل بمرة بل لابد من عرض البدايات الأولى لكلا النوعين (أى للظاهرة) من خلاله وسوف يكون ركن العمل " هو محرر الاهتمام وموضوع الدراسة الأساس تقيدا بما التزمنا به فى الأصل .

* البدايات والأصـــول *

أولا : المرجئة الفقهـاء :

لا شك أن البذور والبدايات الأولى للارجاء وجدت بعد صفين اما من المعادين للخوارج أو من المنشقين عنهم كالشأن فى ردود الأفعال ، ولكن بروز الرأى والمجادلة فيه وبه تأخرت عن ذلك وكان ظهورها فى وقت الفتنة والاضطراب الكبير الذى عـــم البلاد حين كان للأمويين دولة ولابن الزبير دولة وللخوارج دولة - كما سبق فى حديث أبى برزة الأسلمى -

برز الارجاء حينئذ نتيجة المجادلات المستمرة بين الفرق لاسيما بين الخـوارج وغيرهم وكانت الفتنة من أسباب التسرع فى الرد وقدح الرأى اذ لم يكن المجـــال ميسورا للسؤال والتأكد والأمور هائجة والأحداث متلاحقة .

وكان هذا فى أواخر عصر الصحابة وقد كان بعض قدماء المرجئة من صغار التابعين كما سيأتى فى تراجمهم .

وأوثق نص ورد فيه هذا الاصطلاح هو الجامع الصحيح للامام البخارى فقد قـــال رحمه الله فى كتاب الايمان منه :

باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر .

وقال ابراهيم التيمى : ماعرضت قولى على عملى الا خشيت أن أكون مكذبا .

وقال ابن أبى مليكه : أدركت ثلاثين من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم كلهـــم يخاف النفاق على نفسه ، مامنهم أحد يقول انه على ايمان جبريل وميكائيل .

ويذكر عن الحسن : ما خافه الا مؤمن ولا أمنه الا منافق .

وما يحذر من الاصرار على النفاق والعصيان من غير توبة لقول الله تعالى : " ولـــم يصروا على مافعلوا وهم يعلمون " .

حدثنا محمد بن عرعرة حدثنا شعبة عن زبيد قال : سألت أبا وائل عن المرجئـــة فقال : حدثنى عبد الله أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : سباب المسلم فسوق وقتاله كفر ".(١)

---

(١) ١/١١٠ الفتح .

فالآثار التي ذكرها البخاري في الترجمة تدل على أنه عقد هذا الباب للرد على المرجئة القائلين ان الايمان قول بلا عمل وأن الناس يتساوون فيه وهذا هو ارجاء الفقهاء كما سيأتي بيانه .

ثم ذكر الحديث الذي يعطينا تحديدا ثابتا عن نشأة هذه الفرقة .

فالمسؤول عنهم هو أبو وائل شفيق بن سلمة التابعي المشهور من خيار أصحاب عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ، وقد توفي قبل نهاية القرن الأول بلا خلاف، وانما الخلاف في تحديد تاريخ وفاته .

فقد قال " محمد بن عثمان بن أبي شيبة : مات في زمان الحجاج بعد الجماجم .

وقال خليفة بن خياط : مات بعد الجماجم سنة اثنتين وثمانين .

وقال الواقدي : مات في خلافة عمر بن عبد العزيز .

وكذلك روى عن أبي نعيم .

قال المزي : والمحفوظ الأول (١)

قال الحافظ في الفتح : " قوله سألت أبا وائل عن المرجئة أي عن مقالة المرجئة ، ولأبي داود الطيالسي عن شعبة عن زبيد قال : لما ظهرت المرجئة أتيت أبا وائل فذكرت ذلك له ، فظهر من هذا أن سؤاله كان عن معتقدهم وأن ذلك كان حين ظهورهم ، وكانت وفاة أبي وائل سنة تسع وتسعين وقيل سنة اثنتين وثمانين ففي ذلك دليل على أن بدعة الارجاء قديمة (٢)

هذا وفي رواية عبد الله بن أحمد عن أبيه بسنده الى زبيد قال : لما تكلمت المرجئة أتيت أبا وائل فسألته . . " الحديث وذكر عن شعبة أنه قال وحدثنيه الأعمش ومنصور سمعا أبا وائل عن عبد الله . (٣)

وأبو وائل عمر طويلا فقد أدرك زمن النبي صلى الله عليه وسلم ودفع لعامله الصدقة لكنه لم يظفر بشرف رؤيته .

---

(١) تهذيب الكمال : ١/٥٨٧.

(٢) الفتح : ١/ ١١٢.

(٣) السنة : ٧٧.

وأما السائل " زبيد " فهو زبيد بن الحارث اليامي المتوفى سنة ١٢٢، وهو من صغار التابعين رأى عددا من الصحابة ذكر أبو نعيم منهم ابن عمر وأنس.(١)

ومن السؤال والجواب نستطيع أن نستنبط حقيقة القضية المسؤول عنها ووجه الجواب، اذ لا ريب أن أبا وائل أفاد وشفى وأن زبيدا فهم واكتفى !!

فالقضية التي كانت تشغل أذهان الناس يومئذ في موضوع الايمان هي حكم مرتكب الكبيرة وبناء على الأصل الفاسد المشترك بين الخوارج والمرجئة معا - وهو أن الايمان شيء واحد لا يزيد ولا ينقص ولا يتفاضل أهله فيه - قال الخوارج ان مرتكب الكبيرة قد ذهب ايمانه فهو كافر وقالت المرجئة بل هو كامل الايمان مهما عصى !! - كما يدل عليه أثر ابن أبي مليكة والحسن وكلام ابراهيم واستدلال البخاري بها.

فلما ذكر زبيد ذلك لشيخه أبي وائل أجابه بأفضل أنواع الأجوبة وأعلاها وهو أن يجيب المفتي من سأله بنص من الوحي في محل الاشكال:

فالحديث بمنطوقه يدل على التفاوت في الايمان وعلى ما يستحق أن يسمى به مرتكب الكبيرة.

فايمان من قاتل مسلما ليس كايمان من سبه ومفهوم منه أن من سلم من هذا وزال فهو أكثر ايمانا، وقتال المسلم وسبابه معصية تذهب عن صاحبها اسم الايمان المطلق فيستحق اسم الفسق ان سبه واسم الكفر ان قاتله(٢) ولا يسمى مؤمنا باطلاق الا من سلم المسلمون من لسانه ويده، وأمنه الناس على أنفسهم وأموالهم كما دلت النصوص الأخرى.

وفي هذا دليل على خطر المعاصي التي تهون المرجئة من شأنها اما نصا واما لزوما.

ومما يوضح هذا الأمر وموقف أبي وائل منه ما رواه عنه الطبري بسنده، قال: قوم يسألوني عن السنة فأقرأ عليهم (لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب ..) حتى قوله (ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة) يعرض بالمرجئة.(٣)

---

(١) انظر سير أعلام النبلاء: ٢٩٦/١٥، وطبقات ابن سعد: ٢١٦/٦.
(٢) مع عدم سلب مطلق الايمان عنه (أي الاسلام) وانما يسلب الايمان المطلق.
(٣) تهذيب الآثار: ٢/ ١٨٢، وقوله يسألوني " كذا بالأصل.

وإذا كان هذا النص يعطينا مفهوما عن الفكرة فان نصا آخر يقدم تاريخا أكثر تحديدا وهو مارواه ابن بطة من طريق الامام أحمد عن قتادة أنه قال: " انما أحدث الارجاء بعد هزيمة ابن الأشعث ". (١)

والحقيقة أن هذا النص يقدم لنا ماهو أعم من ذلك وهو ردة الفعل النفسية تجاه الهزيمة .

فابن الأشعث هو عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث الكندى أحد ولاة بنى أمية أيام الحجاج استعمله الحجاج فى الوقت الذى كانت مظالمه تملأ البلاد وكانت الخوارج تثير الناس بذلك وتتذرع به لنشر ضلالها ، وكان العلماء والصالحون حيارى بين فتنة الخوارج ومظالم الحجاج حتى أنه لما قام بعضهم يدعو الخوارج الى السلم والدخول فى الطاعة أنكر عليهم آخرون على سبيل اليأس قائلين " الى من تدعوهم ؟ الى الحجاج ؟ ! " (٢)

فى هذا الجو الحالك أعلن ابن الأشعث تمرده على الحجاج ودعا الناس الى النهوض معه لاقامة العدل ورفع الظلم وتحكيم الكتاب والسنة وفعلا " قام معه علماء وصلحاء لله تعالى لما انتهك الحجاج من اماتة وقت الصلاة ولجوره وجبروته ". (٣) ولم يكن معروفا عنه بدعة وانما هو ثائر سياسى فرأى فيه هؤلاء العلماء والقراء منفذا بين نارين واستعجلوا الأمر ورفضوا ماأشار به الحسن وغيره من الصبر والدفع بالتى هى أحسن وتجنب سفك الدماء ماأمكن - كما هو مذهب أهل السنة والجماعة فى مثل هذا - ولكن هذا الاندفاع والتحمس سرعان ماتبدد وأنتج أسوأ النتائج حين ظهر الحجاج على ابن الأشعث وقضى عليه وأخذ فى ملاحقة العلماء واحدا واحدا وكان أشهرهم سعيد بن جبير الذى كان مقتله فاجعة .

وهنا برز قرن الارجاء بين صفوف هؤلاء اليائسين المستسلمين للأمر الواقع كما تجرأ الذين كانوا مرجئة من قبل فأعلنوا مذهبهم واستغلوا آثار الهزيمة لنشره كما نشط

---

(١) الابانة : لوحة ١٦٩ المخطوط.
(٢) انظر الطبقات : ٦/١٩٥ بعث اليهم ابراهيم التيمى فأنكر عليه ابراهيم النخعى .
(٣) سير أعلام النبلاء : ٤/ ١٨٣ .

الخوارج وخلت لهم الساحة أكثر من ذى قبل ، وندم بقية القراء الثائرين على ماتركوا من رأى الحسن وأمثاله .

وكانت الكوفة مركز امارة الحجاج ومصب جوره كما كانت هدف هجمات الخوارج ومطمع قادتهم ، ولهذا كان طبيعيا أن تكون أيضا بيئة الارجاء ومركزه ، لاسيما والتشيع سمة عامة لها .

وبلاشك قام أهل السنة والجماعة وأئمة العلم بجهد مشكور لمقاومة هذه الفكرة ومحاصرتها ولم يقدر لها انتشار عام حقيقي الا زمن بني العباس حين تبنت الدولة رسميا مذهب أهل الرأى الذى يدين فقهاؤه بهذه العقيدة كما سنرى (١) ومع ذلك صمد لها أهل السنة ولا سيما الامام أحمد وتلميذه أبوداود ثم سار على منهجه علماء النقد والرجال وغيرهم .

وان مما يعطينا تحديدا أدق لتاريخ هذه الفرقة وانتشارها وفى الوقت نفسه موقف أهل السنة والجماعة منها ، أن نستعرض بعض أقوال الأئمة المعاصرين لنشوئها فيها :-

١- ابراهيم النخعى :-

التابعى المشهور فقيه الكوفة الأكبر فى عصره ومن تلاميذه كان مرجئة الفقهاء كحماد، وقد عاصر تلك الأحداث وتوفى بعد الحجاج ببضعة أشهر سنة ٩٦ هـ باتفاق . (٢)

ومن أقواله فيهم :

" الارجاء بدعة .

" اياكم وأهل هذا الرأى المحدث - يعنى المرجئة " .

وكان رجل يجالس ابراهيم يقال له محمد فبلغ ابراهيم أنه يتكلم فى الارجاء فقال له ابراهيم : لا تجالسنا " .

" ودخل عليه قوم من المرجئة فكلموه فغضب وقال : ان كان هذا كلامكم فلا تدخلوا على " .

---

(١) حتى أصبح يطلق على هذا النوع من الارجاء " ارجاء الحنفية " .

(٢) انظر الطبقات : ٦ / ١٩٩ .

وقال : تركوا هذا الدين أرق من الثوب السابرى ".

وقال له بعض تلاميذه : " انهم يقولون لنا : مؤمنون أنتم ؟

وقال : اذا سألوكم فقولوا : آمنا بالله وما أنزل الينا وما أنزل الى ابراهيم . الى آخر الآية .(١)

وقال : " لفتنتهم عندى أخوف على هذه الأمة من فتنة الأزارقة ".

أو : " لفقوا قولا فأنا أخافهم على الأمة والشر من أمرهم كثير فاياك واياهم(٢)

٢- سعيد بن جبير :

وهو كبير القراء الثائرين على الحجاج قال : " المرجئة يهود القبلة(٣)".

وقال : " المرجئة مثل الصابئين "

ويشرح ذلك فى رواية أخرى مبينا وقوفهم فى الوسط بين أهل السنة والخوارج بزعمهم :

قال : " مثلهم كمثل الصابئين ، انهم أتوا اليهود فقالوا ما دينكم ؟ قالوا : اليهودية

قالوا : فمن نبيكم ؟ قالوا : موسى ، قالوا : فماذا لمن تبعكم ؟ قالوا : الجنة .

ثم أتوا النصارى فقالوا : ما دينكم ؟ قالوا : النصرانية . قالوا فما كتابكم ؟ قالوا :

الانجيل . قالوا : فمن نبيكم ؟ قالوا : عيسى ، قالوا : فماذا لمن تبع دينكم ؟

قالوا : الجنة . قالوا : فنحن بين دين(٤)

٣- الزهرى :-

الامام المشهور المعاصر لهؤلاء قال :-

ماابتدعت فى الاسلام بدعة هى أضر على أهله من هذه يعنى الارجاء(٥).

---

(١) الطبقات : ٦/ ١٩١ .

(٢) الابانة الكبرى ، ابن بطة : لوحة ١٦٩/ ١٧٠ والعبارة الأخيرة فى الخلال لوحة : ٩٤ .

(٣) أى مثلما قال اليهود لن تمسنا النار الا أياما معدودات وكونهم يأخذون عرض هذا الأدنى ويقولون سيغفر لنا . . !!

(٤) ابن بطة ، لوحة : ١٦٨، ١٦٩ .

(٥) ابن بطة ، لوحة : ١٦٨ .

٤- شهاب بن خراش :-

" قال هشام : لقيت شهابا وأنا شاب فى سنة أربع وسبعين فقال لى ان لم تكن قدريا ولا مرجئا حدثتك والا لم أحدثك ، فقلت : مافى من هذين شئ"(١)

٥- يحيى وقتادة :-

قال الأوزاعي : كان يحيى وقتادة يقولان ليس من أهل الأهواء شئ أخوف عندهم على الأمة من الارجاء ".(٢)

وسيأتى بقية من هذا ضمن تراجم المرجئة القدماء ، والمراد أن هذه الفرقة ظهرت وترعرعت فى ذلك الزمن وأن أهل السنة والجماعة لم يألوا جهدا فى مقاومتها وكان نظرهم بعيدا وصائبا حين توقعوا آثارها المدمرة على الأمة مع أنه لم يكن لها حينئذ من الواقع مايستلفت النظر .

وكان القائلون بها عبادا زهادا فى الغالب .

وعلى هذا فلاغرابة فى تشديد ورثة هؤلاء من أئمة السنة على المرجئة مثل وكيع وابن المبارك والسفيانيين وابن مهدى وابن معين والامام أحمد والبخارى وأبى داود ، ونحوهم وذلك أن الآثار قد ظهرت والارجاء الغالى حينئذ قد برز .

والقضية التى لا ينبغى أن تفوتنا هى أن كلمة المرجئة فى اصطلاح هؤلاء العلماء انما تعنى هذا الارجاء أى ارجاء الفقهاء وظل هذا قائما حتى بعد ظهور الجهمية كما سنرى فكل ذم أو عيب قيل فى المرجئة فهو منصرف لهم وحدهم حتى منتصف القرن الثانى تقريبا ، بل هو الأغلب الى القرن الثالث .

ولهذا تجد من المصنفين من يطلق اسم الارجاء على سواهم كابن عبد البر فى التمهيد فانه لم يذكر المرجئة الجهمية الأشعرية ، ولعله تبع أبا عبيد فى ذلك.(٣)

---

(١) سير أعلام النبلاء : ٢٨٥/٨ .

(٢) ابن بطه : لوحة ١٦٨ .

(٣) انظر التمهيد : ٩/ ٢٣٨-٢٥٨ وكتاب الايمان لأبى عبيد ضمن الرسائل الأربع التى حققها الشيخ الألبانى مع ملاحظة أن أبا عبيد ذكر الجهمية لكن صرح بأن قولهم شاذ لا يعتد به ولا يحتاج لرد وجدل بل هو منسلخ عن قول أهل الملل ، الحنفية ، انظر ص : ٧٩ .

ومن علماء السنة الكبار من فرق بين مسمى المرجئة ومسمى الجهمية وذلك لأن المرجئة عندهم مبتدعة والجهمية كفار.(١)

يقول الفضيل بن عياض : " أهل الأرجاء يقولون الايمان قول بلا عمل .

وتقول الجهمية الايمان المعرفة بلا قول ولا عمل .

ويقول أهل السنة الايمان المعرفة والقول والعمل ".(٢)

ويقول وكيع بن الجراح : " ليس بين كلام الجهمية والمرجئة كبير فرق .

قالت الجهمية : الايمان المعرفة بالقلب .

وقالت المرجئة : الاقرار باللسان ".(٣)

وكذلك قال الامام أحمد : قال : حمدان بن على الوراق :

" سألت أحمد وذكر عنده المرجئة فقلت له انهم يقولون اذا عرف الرجل ربه بقلبه فهو مؤمن .

فقال : المرجئة لا تقول هذا ، الجهمية تقول بهذا .

المرجئة تقول حتى يتكلم بلسانه وتعمل جوارحه ، والجهمية تقول - اذا عرف ربه بقلبه وان لم تعمل جوارحه ، وهذا كفر ، ابليس قد عرف ربه فقال : رب بما أغويتني ".(٤)

---

(١) انظر فصل " الجهم بن صفوان " الآتي .

(٢) تهذيب الآثار : ٢/ ١٨٢.

(٣) أى مع الاعتقاد ، المصادر السابق : ٢/ ١٨٢ ، ومثله عنه فى خلق أفعال العباد وسيأتى فى فصل الجهم بن صفوان .

(٤) الخلال : لوحة ٩٦.

مؤسس هذه الطـائفة :

اختلف العلماء في أول من أسس هذا المذهب - أي أفصح عنه وأعلنه ودعا اليه - والا فبذوره متقدمة كما سبق - فقيل هو :

١- ذر بن عبد الله الهمداني :

وهو تابعي متعبد توفي قبل نهاية القرن الأول روى حديثه الجماعة .

قال اسحاق بن ابراهيم : قلت لأبي عبد الله - يعني الامام أحمد - : أول من تكلم في الايمان من هو ؟ قال : يقولون أول من تكلم فيه ذر (١)

وهكذا نقل الذهبي في الميزان (٢) عن الامام .

ويبدو أن ذرا قد عرضت له الشبهة وكان شاكا فيها ثم جزم بها وأصر عليها لما لاقت رواجا - وهكذا شأن أصحاب البدع -

قال سلمة بن كهيل : " وصف ذر الارجاء وهو أول من تكلم فيه . ثم قال : اني أخاف أن يتخذ هذا دينا .

فلما أتته الكتب من الآفاق قال : فسمعته يقول : وهل أمرٌ غير هذا (٣)

ونقل عنه الأعمش أول أمره قوله : " لقد أشرعت رأيا خفت أن يتخذ دينا (٤)

وعن الحسن بن عبيد الله قال : " سمعت ابراهيم - النخعي - يقول لذر : ويحك ياذر ماهذا الدين الذي جئت به ؟

قال ذر : ماهو الا رأي رأيته !

قال : ثم سمعت ذرا يقول انه لدين الله الذي بعث به نوح (٥) !!

وقد تعرض ذر لنقد العلماء المعاصرين : -

فقد ذمه ابراهيم النخعي بما سبق وكان يعيبه ولا يرد عليه اذا سلم (٦) .

---

(١) مسائل الامام أحمد لاسحاق بن ابراهيم : ٢ / ١٦٢ ، وهو في الخلال لوحة : ٩٤ .
(٢) ٢ / ٣٢ . (٣) السنة لعبد الله بن أحمد : ٨١ ، وابن بطة لوحة ١٧٠ .
(٤) السنة لعبد الله بن أحمد : ٨٣ .
(٥) المصدر السابق : ٨٤ .
(٦) انظر ابن بطة : لوحة ١٦٩ ، والميزان : ٢ / ٣٢ .

وكان سعيد بن جبير شديدا عليه حتى أن ذرا أتاه يوما فى حاجة فقال :

" لا حتى تخبرني على أى دين أنت اليوم أو رأى أنت اليوم ، فانك لا تزال تلتمس دينا قد أضللته ألا تستحي من رأى أنت أكبر منه ؟ "(١)

وشكاه ذر الى أبي البختري الطائي أنه لا يرد عليه اذا سلم

فقال سعيد : ان هذا يحدث - أو يجدد - كل يوم دينا والله لا كلمته أبدا "(٢)

هذا وقد نقل الحافظ أن ذرا شهد مع ابن الأشعث قتاله للحجاج وذلك سنة ثمانين (٣) .

٢- وقيل ان أول من أحدثه هو قيس الماصر :

نقل الحافظ ذلك عن الأوزاعي قال : أول من تكلم فى الارجاء رجل من أهل الكوفة يقال له قيس الماصر ".(٤)

ولم أعثر له على ترجمة . الا أن أبا حاتم الرافضي صاحب كتاب الزينة السابق ذكره قال ضمن فرق المرجئة الذين عنده أهل السنة - :

" ومنهم الماضرية (٥) نسبوا الى قيس بن عمرو الماضري ويقال لهم مرجئة أهل العراق وهم أبو حنيفة ونظراؤه . "(٦)

٣- وقيل ان أول من أحدثه حماد بن أبي سليمان المتوفى سنة ١٢٠هـ شيخ أبي حنيفة وتلميذ ابراهيم النخعي ثم تبعه أهل الكوفة وغيرهم .

ذكر ذلك شيخ الاسلام ابن تيمية .(٧)

---

(١) ابن بطة : لوحة ١٦٩ .
(٢) المصدر السابق ، والميزان : ٢/ ٣٢ ، وتهذيب الكمال : ١/ ٣٩٦ .
(٣) تهذيب التهذيب : ٣/ ٢١٨ .
(٤) تهذيب التهذيب : ٧/ ٤٩٠ ترجمة عمر بن قيس الماصر .
(٥) هكذا بالضاد المعجمة وهو خطأ .
(٦) ص ٢٦٩ (الغلو والفرق الغالية) .
(٧) الايمان : ٢٨١ .

ولاشك أن حمادا كان مرجئا وأنه كان معاصرا لذر.

فقد روى عبد الله بن أحمد أن شيخه ابراهيم النخعي قال: لا تدعوا هـــذا الملعون يدخل على بعد ما تكلم في الارجاء يعني حمادا (١)

ومع ذلك فقد ادعى حماد غير هذا، الا أن يقال انه كان مستترا خائفا ثـــم أظهر وأعلن.

قال أبو هاشم: " أتيت حماد بن أبي سليمان فقلت ما هذا الرأي الذي أحدثت لم يكن على عهد ابراهيم النخعي."؟

فقال: لو كان حيا لتابعني عليه - يعني الارجاء (٢)

وفي هذا ما يدل على أولية حماد، لكن النص الآتي يدل على أنه اتبع غـــيره الا أن يقال انه دليل فقط لما قررناه من أن الجذور متقدمة، وهو ما ذكره الذهبي عـــن معمر " قال: كنا نأتي أبا اسحق (يعني السبيعي) فيقول: من أين جئتم؟

فنقول: من عند حماد. فيقول: ما قال لكم أخو المرجئة؟

قال معمر: قلت لحماد: كنت رأسا وكنت اماما في أصحابك فخالفتهم فصرت تابعا؟

قال: اني أن أكون تابعا في الحق خير من أن أكون رأسا في الباطل.

قال الذهبي: قلت: يشير معمر الى أنه تحول مرجئا ارجاء الفقهاء وهو أنهـــم لا يعدون الصلاة والزكاة من الايمان ويقولون الايمان: اقرار باللسان ويقين فـــي القلب.

والنزاع على هذا لفظي ان شاء الله.

وانما غلو الارجاء من قال لا يضر مع التوحيد ترك الفرائض، نسأل الله العافية (٣)

ويبدو أن الخلاف بين هذه الأقوال غير مؤثر فكلهم متعاصرون وكلهم في بلد واحد وقولهم في الارجاء واحد.

---

(١) السنة: ٩٦. (٢) سير أعلام النبلاء: ٥/٢٣٥.

(٣) المصدر السابق: ٥/٢٣٣، وقوله النزاع لفظي صحيح في حق من يقـــول الايمان يشمل عمل القلب كله أما من خصه بالتصديق وهو المشهور عنهـــم وأخرج سائر الأعمال فلا، وسيأتي تفصيل ذلك.

ويستفاد من بعض الآثار أن للفكرة وجودا غير خاف ، فهذا سالم ابن أبى الجعد التابعى المحدث المتوفى سنة ١٠٠ أو حولها كان له ست بنين .

" فاثنان شيعيان ، واثنان مرجئان واثنان خارجيان .

فكان أبوهم يقول : قد خالف الله بينكم "(١) !!

وهذا دليل على نمو البدع حينئذ لاسيما فى الكوفة .

وهناك رجل آخر لا شك أنه من أوائل القوم الدعاة وهو سالم الأفطس" وفيه قصة تستحق الايراد لاسيما وقد ذكرها مصدران متقدمان بسندين مختلفين هى السنة لعبد الله بن أحمد وتهذيب الآثار للطبرى كلاهما عن معقل بن عبيد الله الجزرى العبسى قال " قدم علينا سالم الأفطس بالارجاء(٢) فعرضه فنفر منه أصحابنا نفارا شديدا وكان أشدهم ميمون بن مهران وعبد الكريم بن مالك فأما عبد الكريم فانه عاهد الله لا يأويه واياه سقف بيت الا فى المسجد .

قال معقل فحججت فدخلت على عطاء بن أبى رباح فى نفر من أصحابى قال فاذا هو يقرأ سورة يوسف قال فسمعته قرأ هذا الحرف (حتى اذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا) مخففة .

قال قلت ان لنا اليك حاجة فاخل لنا ففعل فأخبرته ان قوما قبلنا قد أحدثوا وتكلموا وقالوا ان الصلاة والزكاة ليستا من الدين قال فقال أوليس يقول الله (وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة) فالصلاة والزكاة من الدين .

قال فقلت له انهم يقولون ليس فى الايمان زيادة قال أوليس قد قال الله فيما أنزله (فزادهم ايمانا) فما هذا الايمان الذى زادهم .

---

(١) سير أعلام النبلاء : ٥/١٠٩ ، والطبقات : ٦/ ٢٠٤ .

(٢) هذا مافى السنة واللفظ كله له وفى التهذيب " أول من قدم علينا بالأرجاء سالم الأفطس" ولعله يقصد أول من قدم به الجزيرة - التى هى موطن معقل وميمون بن مهران - جلبه من الكوفة .

قال قلت فانهم قد انتحلوك وبلغني ان ذرا دخل عليك وأصحابه فعرضوا عليك قولهم فقبلته وقلت هذا الأمر فقال لا والله الذى لا اله الا هو ماكان هذا مرتين أو ثلاثا .

قال ثم قدمت المدينة فجلست الى نافع فقلت له ياأبا عبد الله ان لى اليك حاجة قال أسر أم علانية فقلت لا بل سر قال رب سر لا خير فيه فقلت له ليس من ذلك فلما صلينا العصر قام وأخذ بيدى وخرج من الخوخة ولم ينتظر القاص فقال ماحاجتك قال قلت اخلني من هذا قال تنح ياعمرو قال فذكرت له بدو قولهم فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " امرت ان أضربهم بالسيف حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوا لا اله الا الله عصموا منى دماءهم وأموالهم الا بحقه وحسابهم على الله ، قال قلت انهم يقولون نحن نقر بأن الصلاة فريضة ولا نصلى وان الخمر حرام ونشربها وان نكاح الامهات حرام ونحن نفعل ، قال فنتر يده من يدى وقال من فعل هذا فهو كافر .

قال معقل ثم لقيت الزهرى فأخبرته بقولهم فقال سبحان الله أوقد أخذ الناس فى هذه الخصومات قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ولا يشرب الشارب الخمر حين يشربها وهو مؤمن " ، قال ثم لقيت الحكم بن عتيبة قال فقلت ان ميمونا وعبد الكريم بلغهما انه دخل عليك ناس من المرجئة فعرضوا عليك قولهم فقبلت قولهم .

قال فقبل ذلك على ميمون وعبد الكريم ؟ قلت لا .

قال دخل على منهم اثنا عشر رجلا وأنا مريض فقالوا : ياأبا محمد بلغك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتاه رجل بأمة سوداء أو حبشية فقال يارسول الله ان على رقبة مؤمنة ، افترى هذه مؤمنة ؟ قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم " أتشهدين أن لا اله الا الله " قالت نعم قال " وتشهدين انى رسول الله " قالت نعم قال " وتشهدين أن الجنة حق وأن النار حق " قالت نعم قال " أتشهدين أن الله يبعثك من بعد الموت " قالت نعم قال " فاعتقها فانها مؤمنة ".[1] قال

---

(١) وسيأتى ايضاح شبهتهم والرد عليها .

فخرجوا وهم ينتحلونى ، قال ثم جلست الى ميمون بن مهران فقيل له : ياأبا أيوب: لو قرأت لنا سورة نفسرها قال فقرأ أو قرئت (اذا الشمس كورت) حتى اذا بلغ (مطاع ثم أمين) قال : ذاكم جبريل والخيبة لمن يقول : ايمانه كايمان جبريل (١).

ويروى ابن بطة بسنده عن مبارك بن حسان قصة أخرى .

قال : قلت لسالم الأفطس : رجل أطاع الله فلم يعصه ورجل عصى الله فلم يطعه فصار المطيع الى الله فأدخله الجنة وصار العاصى الى الله فأدخله النار - هل يتفاضلان فى الايمان ؟

قال : لا .

قال : فذكرت ذلك لعطاء فقال :

سلهم الأيمان طيب أم (٢) خبيث ؟ فان الله تعالى قال :

ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا فيجعله فى جهنم أولئك هم الخاسرون (٣).

فقال النحات (٤) : انما الايمان منطق ليس معه عمل !

فذكرت ذلك لعطاء فقال : سبحان الله أما تقرأون الآية التى فى سورة البقرة :

" ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين ".

قال : ثم وصف الله هذا الاسم فألزمه العمل فقال :

---

(١) السنة ١٠٤-١٠٥ ، وتهذيب الآثار (مختصرا) : ٢/١٧٣ ، ومما يجوز التنبيه اليه أن شيخ الامام أحمد فى هذا السند هو خالد بن حيان وليس خلف بن حيان كما في الايمان لابن تيمية ص : ١٩٢ وهذا يزيل الاشكال الذى وقع فيه مخرج أحاديثه الشيخ الألبانى .

(٢) زيادة ضرورية .

(٣) وجه الاستدلال أنه اذا كان الايمان واحدا لا يتفاضل فيلزم أنه خبيث لدخوله النار والنار لا يدخلها طيب وانما يدخلها الخبيث وان قال : انه حين دخولها ليس معه الايمان فقد كفره لأن الايمان عنده شئ واحد فزواله يكون بالكلية وهذا عكس مذهبه .

(٤) لم أجد له ترجمة .

" وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفى الرقاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة " الى قوله " أولئك هم المتقون ".

قال : سلهم هل دخل هذا العمل فى هذا الاسم.

وقال : " ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن " .

فألزم الاسم العمل وألزم العمل الاسم (١)

هذا الجدل المبكر (زمن التابعين) فى موضوع العمل يعطينا فكرة واضحة عن مذهب المرجئة الفقهاء فيه وحقيقة الخلاف بينهم وبين أهل السنة والجماعة منذ نشأتهم كما يبين لنا منهج السلف العلمى فى مجادلتهم وهو أن أهم جانب فى القضية شغل أذهان السلف هو موضوع عمل الجوارح أى أداء الفرائض واجتناب المحرمات وأن حقيقة الايمان لا تكون الا به مع عمل القلب فاذا انتفى أحدهما انتفى الايمان . (٢)

---

(١) لوحة : ١٧٣.

(٢) وسيأتى لهذا مزيد ايضاح باذن الله !!

الجهـــم بن صـــفوان :

أما الجهم بن صفوان فهو رأس الضلالات وأس الضلالات البليات جعله اللــــه فتنة للناس وداعية الى الضلال كما جعل السامرى في بنى اسرائيل .

وحسبنا أن نعلم أن هذا الرجل الذى كان من شواذ المبتدعة فى مطلع القـــرن الثانى قد ترك من الأثر فى الفرق الاسلامية الثنتين والسبعين مالا يعادله أثــــر أحد غيره .(١)

هذا مع أنه ليس بامام يحتج بقوله ولا عالم يعتد بخلافه ولا شهد له أحد بخير!!

وقد جمع المصنفون من السلف فى سيرته الشئ الكثير وكله ذم وتكفير وتشنيع مــن أئمة الاسلام ورجال النقد ، جمع ذلك الامام أحمد وابنه عبد الله وأبو عبيد والبخـارى والدارمى وابن خزيمة وابن أبى حاتم وسائر من ألف فى الفرق أو الصفات أو الايمـان كالبيهقى والأشعرى والبغدادى واللالكائى ، وكذا المؤرخون وأصحاب التراجم .

هذا ماسنورد بعضه مقتصرين على مايهمنا هنا وهو مذهبه فى الايمان :-

والأصل الذى ينبغى معرفته فى هذا هو أن الجهم لم يبتدع مذهبه فـــى الايمان اعتمادا على شبهة نقلية أو أثارة من علم ، أو انما كان رجلا لسنا مجـادلا مجبولا على المحادة والاعتراض والمراء ، ومع ذلك لم يقدر له أن يجلس الى عالـــم أو يتفقه على امام بل شهد عليه بعض من عاصره بجهل بالغ فى معرفة الأحكـام الشرعية حتى الجلى منها وقالوا انه لم يحج البيت ولم يجالس العلماء قط.(٢)

وانما جالس جهم أصحاب الأهواء(٣) وبعض الملاحدة من المنتسبين الى فلســفات

---

(١) حتى أن الشيعة والخوارج والقدرية كلها قد تأثرت به فى قليل أو كثير ولا سيما فى الصفات أما المنتسبون للسنة وأهمهم الأشعرية والماتريدية فهم علـى أصوله فى كثير من أصول الاعتقاد ولو لم يكن الا متابعتهم له فى الايمـان كما سنذكر .

(٢) انظر خلق أفعال العباد للبخارى : ٣٢ تحقيق د .عبد الرحمن عميرة. والفتح : ١٣/٣٤٥ .

(٣) وعلى رأسهم شيخه الجعد بن درهم الذى قتله الوالى الأموى خالد بـــن عبد الله القسرى بسبب انكاره الصفات .

الأمم الجاهلية الموتورة ولما أراد الله فتنته اتصل بطائفة من الزنادقة الهنود يقال لهم " السمنية " وأولئك قوم لهم فلسفة خاصة ومدرسة فكرية مؤصلة قد أعدوا لكل عقيدة لدى غيرهم شبهة وأعدوا لكل سؤال جوابه ولكل مأزق مخرجا .

وتجشم جهم وتكلف أن يجادلهم ويخوض معهم وهو صفر من العلم خلو من الحجة فما راهم بعقله المجرد ورأيه القاصر، وكان مجرد خوضه معهم نذيرا بالشر وشؤم العاقبة .

فقد ابتدأوا معه الجدال بالحديث عن مصدر المعرفة الصحيح المتيقن (وهي أكبر قضية فلسفية على الاطلاق وأصل كل بحث ونظر) وكانت فلسفتهم تقوم على أن المصدر الوحيد للمعرفة هو الحواس الخمس ولما نازلهم جهم وهو جاهل بدينه خال من مصدر اليقين الأصلي وهو الوحي حصروه وأفحموه بسؤال هو :

صف لنا ربك هذا الذى تعبده ياجهم وبأى حاسة أدركته من الحواس أرأيته أم لمسته ـ أم . . . الخ ؟ !

وسقط فى يد هذا الضال المسكين وطلب منهم مهلة ليفكر فى الأمر ولم يستطع أن يستلهم حجة ولم يسأل العلماء فيداووه ويلقنوه .

وقادته الحيرة الى الشك فى دينه فترك الصلاة مدة ثم استغرق فى التفكير والتأمل حتى انقدح فى ذهنه جواب خرج به عليهم قائلا " هو هذا الهواء مع كل شئ وفى كل شئ ولا يخلو منه شئ " (١)

وهذا الجواب الذى هو أساس نفى الصفات هو قول طائفة من زنادقة الهند الآخرين . (٢)

---

(١) انظر عن هذه المناظرة : الرد على الجهمية والزنادقة للامام أحمد : ٦٥ ، خلق أفعال العباد للبخارى : ٣٥ ، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة اللالكائى : ٣/ ٣٨٠-٣٨٧ ، الفتح : ١٣/ ٣٤٥ ، مقدمة التسعينية لشيخ الاسلام ابن تيمية (أى الجزء الخامس من الفتاوى الكبرى بطبعتيها) .

(٢) انظر تحقيق ماللهند من مقولة مقبولة فى العقل أو مرذولة : لأبى الريحان البيرونى : ٢٠-٢٤ ، ومما يستلفت النظر أن بعض مانسبه البيرونى لكتب ديانة الهند القديمة فى الصفات والقدر يماثل تماما مايدين به ورثة جهم من نفاة الصفات كلها أو بعضها ومايقولونه فى الكسب !!

وهذا المنزلق تلاه ماتلاه من هوى ورأى :

وكانت حياة جهم فى آخر عصر بنى أمية حيث ظهرت البدع وتشعبت أصول الفرق وكان مقتضى خوضه وجداله أن يخوض فى قضية الايمان ويدلى بدلوه فى هذه المسألة التى كانت الفرق حوله تتجادل فيها كثيرا ، وكان طبيعيا أن يخرج جهم بقول لم يسبقه اليه أحد وهو أن الايمان هو مجرد المعرفة بالقلب فمن عرف الله بقلبه فهو مؤمن دونما حاجة الى قول باللسان ولا عمل بالجوارح .

والذى يظهر لمن يطالع سيرة الرجل وواقع عصره أنه ركب هذا القول من كلام المتفلسفة من الزنادقة الذين لا يعدو الايمان عندهم مجرد الاقرار النظرى بوجود الله ومن كلام المرجئة الفقهاء الذين أصروا على نفى دخول الأعمال فى الايمان .

والجديد فى عمل جهم أنه نقل كلام الطائفة الأولى من محيط الفلسفة التى لا صلة لها قط بالاسلام ليدخله فى الاسلام متذرعا فى ذلك بلوازم كلام الطائفة الأخرى ومفهومه الذى لم يقصدوه قط وبذلك أصبح هذا القول الفلسفى الشاذ مقالة من مقالات الاسلاميين وان كانت الجهمية فى حكم علماء السلف ليست من فرق المسلمين.(١)

حتى لقد قال الامام البخارى - رحمه الله : -

" نظرت فى كلام اليهود والنصارى والمجوس فما رأيت أضل فى كفرهم منهم ، وانى لاستجهل من لا يكفرهم الا من لا يعرف كفرهم ".(٢)

ومن هنا أضرب أبو عبيد والطبرى صفحا عن مناقشة مذهب جهم لأنه ليس من مقالات المجتهدين فى النصوص بل هو من مذاهب أهل الجدل والتفلسف والكلام ومنسلخ عن أقوال الملل الحنفية جميعها.(٣)

---

(١) بل هى من الفرق الخارجة عن الثنتين والسبعين (انظر المصادر السابقة واخاصة خلق أفعال العباد : ٣٣-٤٠ .

(٢) خلق أفعال العباد : ٣٣ ، وانظر باب الاحتجاج فى الكفار الجهمية من كتاب الرد على الجهمية للدارمى ص : ١٠٤ ، تحقيق زهير الشاويش وتعليق الشيخ الألبانى .

(٣) انظر تهذيب الآثار: ٢/ ١٩٩ والايمان لأبى عبيد : ٧٩ ، ١٠٢ ، ولهذا فصلنا عن الحديث عن المنطق والكلام عن الحديث عن ارجاء الحنفية كما سنرى .

ولكن أسبابا ومؤثرات يأتي تفصيل الحديث عنها أفضت في النهاية الى أن يكون هذا المذهب أكثر المذاهب في الايمان انتشارا مع مالحقه من تعديل هو لفظي أكثر من كونه حقيقيا ومن نفي لبعض لوازمه ان صحت .

فالذى حصل هو أن مذهب المرجئة الفقهاء مهد لرأى جهم ثم جاء المرجئة المتكلمون كالأشعرى والماتريدى فجعلوه عقيدة أكثر الأمة - مع ماأشرنا اليه من تعديل .

ولهذا قال وكيع بن الجراح الامام الكبير شيخ الامام أحمد :

" أحدثوا (١) هؤلاء المرجئة الجهمية والجهمية كفار والمريسى جهمى ، وعلمتم كيف كفروا قالوا : يكفيك المعرفة وهذا كفر ، والمرجئة يقولون الايمان قول بلافعل وهذا بدعة . " (٢) وهذا من أهم مايجب معرفته والاعتبار به .

أما معرفته فلكي نعلم التطور التدريجي للظاهرة وخط سيرها وأما الاعتبار به فلأن البدع قد تبدو صغيرة لكنها تؤول الى أن تصير كبارا فيجب الحذر من صغيرها وكبيرها والا فان الأئمة والعباد من المرجئة الفقهاء لم يدر بخلدهم ماصار اليه جهم ولم يخرجوا الأعمال من الايمان الا لفظا فقط وأما وجوبها والمعاقبة عليها ووجوب ترك المحظورات فأمر لم يخالفوا فيه قط .

ولهذا عد بعض العلماء الخلاف كله لفظيا - وليس كذلك باطلاق :-

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية عنهم :-

" وهذه الشبهة التي أوقعتهم (يعني شبهة عدم التعدد والتبعيض في الايمان) مع علم كثير منهم وعبادته وحسن اسلامه وايمانه ، ولهذا دخل في ارجاء الفقهاء جماعة هم عند الأمة أهل علم ودين ، ولهذا لم يكفر أحد من السلف أحدا من مرجئة الفقهاء بل جعلوا هذا من بدع الأقوال والأفعال لا من بدع العقائد فان كثيرا من النزاع فيها لفظي ، لكن اللفظ المطابق للكتاب والسنة هو الصواب فليس لأحد أن يقول بخلاف قول الله ورسوله ، لا سيما وقد صار ذلك ذريعة الى بدع أهل الكلام

---

(١) هذا على لغة من يجيز ذلك .

(٢) خلق أفعال العباد : ٣٤ .

من أهل الارجاء وغيرهم والى ظهور الفسق ، فصار ذلك الخطأ اليسير في اللفظ سببا لخطأ عظيم في العقائد والأعمال ولهذا عظم القول في ذم الارجاء (١) .

وقال أيضا : " والمرجئة الذين قالوا الايمان تصديق القلب وقول اللسان والأعمال ليست منه كان منهم طائفة من فقهاء الكوفة وعبادها ولم يكن قولهم مثل قول جهم فعرفوا أن الانسان لا يكون مؤمنا ان لم يتكلم بالايمان مع قدرته عليه (٢) ، وعرفوا أن ابليس وفرعون كفار مع تصديق قلوبهم (٣) .

لكنهم اذا لم يدخلوا أعمال القلوب في الايمان لزمهم قول جهم وان أدخلوها في الايمان لزمهم دخول أعمال الجوارح أيضا فانها لازمة لها ، ولكن هؤلاء لهم حجج شرعية بسببها اشتبه الأمر عليهم (٤) " .

وهذا الذي قاله الشيخ قاله من هو أقدم منه كالامام أبي عبيد القاسم بن سلام على ماسننقله .

هذا ، وبيان الفروق بين مذهب جهم ومذهب المرجئة الفقهاء وبين هذا ومذهب أهل السنة والجماعة مما يتضمنه الفصل التالي لهذا غير أننا لن ندع الحديث عن جهم الا بعد بيان أمرين :-

---

(١) الايمان : ٢٧٧ .

(٢) وهذا الذي نفوه هو مذهب جهم وهو مذهب أكثر الأشعرية والماتريدية ، والذين يشترطون النطق منهم يعدون الحكم بعدم ايمان من لم ينطق مع القدرة قولا مرجوحا فقط ، وسيأتي لذلك بحث خاص بعنوان حكم تارك العمل عند المرجئة .

(٣) وهذا من لوازم مذهب جهم التي نفاها متبعوه (الأشعرية والماتريدية) قائلين ان من نص الشارع على كفره علمنا انتفاء التصديق من قلبه ، وهذا القول واضح المكابرة والمناقضة لصريح القرآن حتى قال عنه شيخ الاسلام انه " سفسطة عند جماهير العقلاء " الايمان : ١٤٢ ، وانظر ص : ٢٨٤ .

(٤) الايمان : ١٨٣ .

١ - ان مذهب جهم لم يكن له في حياة صاحبه ولا بعد ذلك بزمن أي أثر بارز في واقع الحياة الاسلامية وانما ظهرت آثاره وعمت ببروز من تبناه من المتكلمين ، وعلى رأسهم بشر المريسي (١) وقد عاش متهما محاربا - لكن أقل من حال جهم في هذا - ثم ابن كلاب وقد كان متهما أيضا لكن أقل من حال بشر ثم الأشعري والماتريدي وهما اللذان نشراه حتى أصبح ظاهرة عامة في فكر الأمة وحياتها .

وانما خصصنا هذا بالذكر مع ماسبق من الاشارة اليه لأهميته في معرفة تطور الظاهرة ولننبه الى جسامة الخطأ الذي وقع فيه بعض المستشرقين - وتبعهم من تبعهم - في زعم أن ثورة الحارث بن سريج كانت قائمة على عقيدة الارجاء وكأن جهما قد ربى تلك الآلاف الثائرة على عقيدته حتى اندفعوا للخروج على الدلالة واقامة مذهبهم .

والواقع يكذب هذا فان جهما كان كاتبا لقائد الثورة وكان ارجاء جهم رأيا خاصا وفكرة شخصية لا أثر لها في توجيه الثورة التي لم تكن تمثل أية عقيدة دينية وانما كانت حركة تمرد وعصيان على الدولة ضمت في صفوفها من كل الطوائف بل ضمت أهل الذمة ومشركي الترك وانما انضم اليها جهم - على مايظهر لي - لأنه هو ايضا خارج عن الطاعة ملاحق من الدولة بسبب بدعته في الصفات التي أطاحت برأس شيخه الجعد من قبل ، ويدل لذلك الوثائق الرسمية للدولة ومخاطبة والي مرو له عند قتله :

روى اللالكائي بسنده عن أحدهم :

" قرأت في دواوين هشام بن عبد الملك الى عامله بخراسان نصر بن سيار أما بعد فقد نجم قبلك رجل من الدهرية من الزنادقة يقال له جهم بن صفوان فان أنت ظفرت به فاقتله والا فادسس اليه من الرجال غيلة ليقتلوه (٢) "

ونقل الحافظ عن ابن أبي حاتم أن سلم بن أحوز عامل نصر بن سيار على مرو لما قبض على جهم قال :

---

(١) انظر تاريخ بغداد : ٧/ ٦١ ، واللالكائي : ٣/ ٣٨٢ ، وسير أعلام النبلاء : ١٠/ ١٩٩ .

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة : ٣/ ٣٨١ .

" ياجهم انى لست أقتلك لأنك قاتلتنى أنت عندى أحقر من ذلك ولكني سمعتك تتكلم بكلام أعطيت لله عهدا أن لا أملك الا قتلتك فقتله "(١).

وهذا شبيه بما فعله خالد بن عبد الله القسرى مع شيخه الجعد .

وأما ماذكره الطبرى من شعر لنصر بن سيار يتهم فيه الحارث وجيشه بالارجاء فلاشك أن كون الجهم كاتبا للحارث يعد سببا كافيا لخصمه السياسى أن يطعن فى عقيدته ويشهد به بين المسلمين فاذا ضمنا الى ذلك رقة دين الحارث واستعانته بالمشركين على المسلمين كان المبرر أقوى ، على أن المنقول من أخبار نصر يدل على فضل وصلاح فيه (٢).

---

(١) الفتح : ١٣/ ٣٤٦ .

(٢) ذكر الطبرى قصيدة جيدة لنصر بن سيار أولها موعظة بليغة ثم قال :

فامنح جهادك من لم يرج آخره ∴ وكن عدوا لقوم لا يصلونا

واقتل مواليهم منا وناصرهم ∴ حينا تكفرهم والعنهم حينا

والعائبين علينا ديننا وهم ∴ شر العباد اذا خابرتهم دينا

والقائلين سبيل الله بغيتنا ∴ لبعد مانكبوا عما يقولونا

فاقتلهم غضبا لله منتصرا ∴ منهم به درع المرتاب مغتونا

ارجاؤكم لزكم والشرك فى قرن ∴ فأنتم أهل اشراك ومرجونا

لا يبعد الله فى الأجداث غيركم ∴ اذ كان دينكم بالشرك مقرونا

وذلك فى أحداث سنة ١١٧ وهو فى ٨/ ٢٢٣ من الطبعة المصرية القديمة.

أصـول مذاهب المرجئة نظـريا (١) :

أولا : منطلق الشـبهة وأساسها :

ان منطلق الشبهات كلها في الايمان وأساس ضلال الفرق جميعها فيه هو أصـل واحد اتفقت عليه الأطراف المتناقضة جميعها ثم تضاربت عقائدها المؤسسة عليهـا . وذلك أن الخوارج والمعتزلة والمرجئة ـ الجهمية منهم والفقهاء والكرامية ـ اتفقوا علـى أصل واحد انطلقوا منه هو أن الايمان شئ واحد لا يزيد ولا ينقص وأنه لا يجتمع في القلب الواحد ايمان ونفاق ولا يكون في أعمال العبد الواحد (٢) شعبة من الشرك وشعبة من الايمان

---

(١) اكتفيت بذكر الأصول والمناهج النظرية للمرجئة دون التفصيل بذكر الأسـماء والآراء لأسباب :ـ

١ـ أن هذا هو المقصود لذاته وهو ضوابط علمية منهجية لا غنى عنها لا توجد الا مفرقة في بعض المصادر بخلاف ما ذكرنا فهو ميسور في كتب الفرق والمقالات.

٢ـ أن هذا التفصيل قد اعتنى به زميل لي هو الأخ الدكتور هادي طالـبي الذي سجل موضوعه لنيل درجة التخصص العليا (الدكتوراه) في فرق المرجئة.

٣ـ ان الذين تعرضوا لذلك من المؤلفين في الفرق والمقالات كالأشـعري والبغدادي والملطي والشهرستاني والرازي والخوارزمي والايجي والسكسكي قد ذكروا أسماء مختلفة ومتداخلة ومصحفة ونسبوا لكل فرقة رأيا يصعب أحيانا التفريق بينه وبين رأي الفرقة الأخرى أو بينها وبين مذاهب المخالفين للمرجئـة وتمحيص ذلك وتحقيق القول فيه مما يطول في حين أنه يجمعها أصل نظـري واحد هو ادخال أعمال القلب ماعدا الجهمية والمريسية والصالحية ، ولهـذا نجد شيخ الاسلام على كثرة ماكتب في الموضوع يكتفي بذكر هذا الأصـل ويحيل التفصيل الى تلك الكتب ـ كما سنرى ـ

٤ ـ أن هذه الفرق اندثرت نظريا وواقعيا ماعدا الجهمية والمرجئة الفقهاء والحنفية على ما سنفصله والذي يهمنا في تتبع الظاهرة هو الوجود الواقعي او النظري لا مجرد العرض التاريخي الذي هو وسيلة فقط .

(٢) وهو أطلقوا عليه بعد استخدام المصطلحات الفلسفية والمنطقية "الماهيـة" وقالوا ان للايمان ماهية معينة لا تقبل التعدد ولا التبعض وسيأتي بسـط هذا في فصل قريب .

والعجيب أن هذه الفرق تحسب أن هذا موضع اجماع وتدعى ذلك وعليه تبنى معتقدها وانما هو اجماع بينها فقط ، لأن أكثر المصنفين فى الفرق والمقالات هم من غير أهل السنة ولا يذكرون مذهب أهل السنة وانما يذكرون مذاهب أهل الكلام والجدل .

على هذا الأصل بنى الخوارج قولهم ان مرتكب الكبيرة غير مؤمن لأن ايمانه زال بارتكاب الكبيرة ثم اختلفت عليهم بعض فرقهم فى معنى هذا الكفر وبعض لوازم هذا القول (١) .

ووافقهم المعتزلة على هذا لكنلما رأوا أن التسوية فى الحكم بين الكافر والمرتد وبين الزانى والسارق والشارب يستبعده العقل والشرع حيث فرق الله بين حكم كل من هذين فى الدنيا والآخرة ، اكتفوا بازالة اسم الايمان عنه ولم يدخلوه فى مسمى الكفر فابتدعوا ما أسموه " المنزلة بين المنزلتين " .

أما فى المآل والعاقبة أى أحكام الآخرة - فهم والخوارج سواء .

وأما المرجئة فانهم مع ايمانهم بالأصل المذكور وجدوا النصوص الكثيرة (٢) والنظر العقلى يدلان على فساد قول الخوارج ومعهم المعتزلة ، ووجدوا - وهذه شبهة أساس عندهم - أن ارتكاب المحظورات وترك الفرائض هو من جنس الأعمال لا الاعتقادات فاتفقت سائر فرقهم على اخراج الأعمال من مسمى الايمان حتى يسلم لهم الأصل المذكور فيظل تارك الفريضة أو مرتكب المحرم مؤمنا بل لم يتورع بعضهم عن التصريح بمساواة ايمانه بايمان الملائكة والنبيين (٣) بناء على هذا الأصل .

ثم ان المرجئة اختلفت فرقهم فمنهم من يقول الايمان محله القلب ومنهم من يضيف اليه اقرار اللسان .

والذين قالوا محله القلب اختلفوا فى التسمية فقال بعضهم هو المعرفة وقال آخرون هو التصديق .

---

(١) كما سبق فى الفصل الخاص بهم .

(٢) كنصوص دخول الموحدين الجنة مهما عصوا ولو بعد حين ، ونصوص اثبات الاسلام لمرتكب الكبيرة .

(٣) كما سيأتى فى شرح ابن فورك لرسالة العالم والمتعلم .

والذين قالوا ان الايمان يشمل الاعتقاد والاقرار معا افترقوا فمنهم من خصص الاعتقاد بالتصديق ومنهم من أدخل سائر أعمال القلب فيه .

والذين خصص بالتصديق أولوا أصل مذهبهم في الاقرار والنطق بأنه علاقة على مافي القلب فقط أو ركن زائد وليس بأصل ونحو ذلك .

والكرامية خاصة بقوا على الأصل نفسه أنه شيء واحد ، لكن جعلوه الاقرار والنطق فقط .

وبهذا الايجاز والأجمال يتبين لنا أنه يمكن هدم مذاهب المخالفين في الايمان جميعها بهدم هذا الأصل الفاسد الذي هو رأى مجرد عن النصوص ، كما يمكن وضع ضابط لمعرفة مذاهب الناس في الايمان ولا سيما المرجئة - بحسب محل الايمان من الأعضاء : -

ثانيا : هدم هذا الأصل شرعا :-

من أسهل الأمور وأجلاها بيان فساد هذا الأصل ، ولهذا سنكتفي بايراد هذه الأدلة المجملة : (١)

١- انعقاد الاجماع على ذلك من الصحابة والتابعين وتابعيهم - كما سبق - وهو اجماع مستند الى النصوص الصريحة من الكتاب والسنة في زيادة الايمان ونقصه واجتماع النفاق والايمان في القلب الواحد واجتماع الشرك والايمان في عمل الرجل الواحد .

٢- تفاضل المؤمنين في الأعمال الظاهرة تفاضلا لا ينكره الا مكابر ، فمنهم القانت الأواب والمجاهد الدائب ومنهم المقتصد ومنهم الظالم لنفسه المنهمك في فسقه .

٣- تفاوت المؤمنين في الأعمال الباطنة كالحب والخوف والرجاء والذكر والتفكر في آلاء الله وآياته والخشوع واليقين . . ونحو ذلك مما لا يجحده الا معاند عامد .

---

(١) أما هدمه من جهة هدم أساسه الذي بني عليه أثناء تطور الظاهرة وهو المنطق حيث أثبتوا ما أسموه " الماهية " فقد عقدنا له فصلا خاصا يأتي عما قليل .

٤- تفاوت الناس في العلم بما يؤمن به - حتى لو سلم جدلا أنه التصديق فمنهم من يعلم من صفات الله وآياته وأسباب سخطه ومرضاته الشيء الكثير ويؤمن بذلك ويعتقده مفصلا ومنهم من لا يعلم منه الا النزر اليسير المجمل ، فلامراء في أن الأول مصدق بأضعاف ما الآخر مصدق به فالمعرفة والعلم واليقين كل منها درجات متفاوته ، والانسان الواحد نفسه يكون ايمانه بشيء أقوى من ايمانه بشيء آخر ويكون ايمانه بالشيء اليوم أقوى منه غدا أو العكس .

٥- أن الايمان يتفاوت بتفاوت سببه ومستنده فمن آمن بسبب آية خارقة رآها ليس كمن آمن تبعا لايمان غيره من الناس أو نحو ذلك من الأسباب العارضة.(١)

ثالثا : ضابط معرفة أصول الفرق في الايمان :-

يمكن معرفة أصول الفرق المختلفة في الايمان بتقسيم الأقوال منطقيا حسب الأعضاء الثلاثة " القلب ، اللسان ، والجوارح "

وقد وضع هذا الضابط نصا أو تلميحا بعض المؤلفين من العلماء عوضا من استعراض الفرق الذى سارت عليه كتب الفرق والمقالات .

ومنهم الامام الطبرى (٢) وابن حزم (٣) وشيخ الاسلام ابن تيمية (٤) وابن أبي العز، (٥) وقد رأيت أن أستفيد من مجموع كلامهم واستخرج كلامهم واستخرج منه مع الزيادة والايضاح ضابطا محددا يعين على معرفة الأقوال والتفريق بينها بيسر وسهولة ،وذلك حسب التقسيم الآتى :

---

(١) لزيادة البيان في هذا . انظر الايمان لشيخ الاسلام: ٢١٩-٢٢٤ .

(٢) انظر تهذيب الآثار: ٢/ ١٨٩-١٩٩ وقد ذكر أربعة أصول غير مذهب السلف .

(٣) انظر المحلى : ١٣/ ٩ طبعة أبي المكارم ١٣٩٢ .

(٤) الايمان : ١٨٤ وهو هنا تحدث عن المرجئة خاصة .

(٥) شرح العقيدة الطحاوية : ٣٠٩ تحقيق الأرناؤوط .

كما فعل قريبا من ذلك الحافظ في الفتح : ١/ ٤٦ لكن على كلامه مايستدرك وقد فعلنا ذلك هنا ص ، وقد استوفى الزبيدى أصول المرجئة وغيرها عدا مذهب السلف فلم يذكره : اتحاف السادة المتقين : ٢/ ٢٤٣ .

(١)	(٢)	(٣)	(٤)	(٥)
أن الايمان يكون : بالقلب ، واللسان والجوارح .	أنه بالقلب واللسان فقط	أنه باللسان والجوارح فقط	أنه بالقلب فقط	أنه باللسان فقط
١- أهل السنة .	المرجئة الفقهاء	الفسانية	١- الجهمية	الكرامية
٢- الخوارج .	ابن كلاب .	أوفرقة مجهولة؟ (١)	٢- المريسية	
٣- المعتزلة .			٣- الصالحية	
			٤- الأشعرية	
			٥- الماتريدية	

---

(١) ذكر الطبرى قولها ولم يسمها ولكنه قريب مما ذكره الأشعرى والشهرستانى عن غسان .

وبعض هذه الأقسام تحتاج لتفصيل ايضاحي :

وهي : -

(أ)

الذين قالوا انه بالقلب واللسان والجوارح

الذين قالوا :

الايمان فعل كل واجب وترك كل محرم

ويذهب الايمان كله بترك الواجب

أو فعل الكبيرة

١- الخوارج :

ومرتكب الكبيرة عندهم كافر

٢- المعتزلة :

ومرتكب الكبيرة عندهم في منزله بين

المنزلتين .

الذين قالوا :

الايمان قول وعمل (١)

وكل طاعة هي شعبة من الايمان أوجزء

منه .

والايمان يكمل باستكمال شعبة وينقص

بنقصها .

لكن منها مايذهب الايمان كله بذهابه

ومنها ماينقص بذهابه

فمن شعب الايمان أصول لا يتحقق الابها

ولا يستحق مدعيه مطلق الاسم بدونها ،

ومنها واجبات لا يستحق الاسم المطلق

بدونها ،

ومنها كمالات يرتقي صاحبها الى أعلى

درجاته .

(وتفصيل هذا كله بحسب النصوص)

- أهل السنة والجماعة -

---

(١) على ماسبق في شرح هذه العبارة .

(ب)

الذين قالوا انه يكون بالقلب واللسان فقط

الذين منهم يدخلون أعمال القلب وهم بعض قدماء المرجئة الفقهاء وبعض محدثى الحنفية المتأخرين

الذين لا يدخلون أعمال القلب ، وقد تطور بهم الأمر الى اخراج قول اللسان أيضا من الايمان وجعلوه علامة فقط وهم عامة الحنفية (الماتريدية) .

(ج)

الذين قالوا انه يكون بالقلب فقط

الذين يدخلون فيه أعمال القلب جميعا وهم سائر فرق المرجئة كاليونسية والشمرية والتومنية .

الذين يقولون هو عمل قلبى واحد (المعرفة) الجهم بن صفوان .

الذين يقولون هو عمل قلبى واحد (التصديق) الأشعرية والماتريدية

هذه هى الأصول النظرية عامة .

أما فى واقع الظاهرة فقد تقلصت هذه الفرق الى أقل من ذلك نظرا للتداخلات والتطورات الفكرية التى كان أهمها وأجلاها :

أولا - استخدام قواعد المنطق وادخاله علما معياريا يحكم فى القضايا النظرية الخلافية عامة ومنها قضية الايمان .

٢- تحول مباحث العقيدة أو التوحيد والايمان الى " علم الكلام " الذى يقوم على أسس فلسفية ويستخدم القواعد المنطقية، واجمالا هو مباحث نظرية عقلية ليس للنصوص فيها - ان وجدت - الا مكانة ثانوية لاسيما فى العصور الأخيرة .

هذا ماسوف نفصل الحديث فيه عما قليل .

والمهم هنا أن هذه الأسباب وغيرها من الأسباب التاريخية البحتة أدت الى انقراض بعض الفرق الارجائية وهى :-

١- الكرامية :-

لم يعد لهم اليوم وجود ولا لفكرهم الا فى كتب المخالفين ، مع أنها آخر المذاهب المبتدعة فى الايمان.(١)

وانقراضهم قديم نسبيا ، يقول الذهبى (فى القرن الثامن) :-

" وكان الكرامية كثيرين بخراسان ولهم تصانيف ثم قلوا وتلاشوا نعوذ بالله من الأهواء".(٢)

هذا مع أنه كان لهم وجود ظاهر حتى نهاية القرن السادس ومطلع السابع فان المؤرخين للرازى وعلى رأسهم ابن السبكى(٣) ذكروا مناظراته لهم وكتب الرازى تفضح بذلك والرازى هو الامام الثانى للأشعرية توفى سنة ٦٠٦هـ(٤) وقد كتب أحد الباحثين رسالة علمية فى ذلك.(٥)

وقبل ذلك أثناء ظهور امام الأشعرية الأول وناشر المذهب (أبو بكر الباقلانى) كان مقدمهم ابن الهيصم " يكتب ويناظر فى الطرف الآخر :

قال شيخ الاسلام : " وقد رأيت لابن الهيصم فيه مصنفا فى أنه قول اللسان فقط ، ورأيت لابن الباقلانى فيه مصنفا أنه تصديق القلب فقط وكلاهما فى عصر واحد وكلاهما يرد على المعتزلة والرافضة".(٦)

---

(١) قال ذلك شيخ الاسلام ، مجموع الفتاوى : ١٣/ ٥٦.

(٢) سير أعلام النبلاء : ١١/ ٥٢٤ ، ترجمة محمد بن كرام " المؤسس " !!

(٣) انظر ترجمة الرازى فى طبقاته : ٨/ ٨١.

(٤) انظر لسان الميزان : ٤/ ٤٢٩.

(٥) هو الدكتور فتح الله خليف الذى كتب رسالة ماجستير عنوانها " فخر الدين الرازى وموقفه من الكرامية " انظر تحقيقه لكتاب التوحيد للماتريدى ص ٣٨ ، وتفصيل مذهب الكرامية هو موضوع رسالة أحد الأخوة الزملاء .

(٦) مجموع الفتاوى : ١٣/ ٥٨.

٢- الجهمية وأصحاب المقالات (كاليونسية والشمرية ..)

انقرض القائلون بأن الايمان هو مجرد المعرفة القلبية .

ولكن العجيب هو قيام أعظم مذهبين في الارجاء وهما الأشعرية والماتريدية اللذان يشكلان جملة الظاهرة العامة على أصوله في أن الايمان هو مافي القلب فقط حتى أن الماتريدية أولت ماهو مشهور عن أبي حنيفة أن الاقرار باللسان ركن آخر للايمان وجعلوه علامة فقط كما سيأتي عنهم.(١)

هذا مع أن الأشعري نفسه صرح بمذهب جهم وجعله الفرقة الأولى من فرق المرجئة والمنتسبون اليه يقرأون ذلك الى اليوم بل ان كلام امامهم المتقدم " الباقلاني " يماثل ماذكره امامهم المنتسبون اليه (الأشعري) عن جهم(٢)!!

وعلى هذا يصح أن تقول ان مذهب الجهمية في جملته لم ينقرض وانما انقرض القسمان الأولان من الأقسام الثلاثة المتفقة على أن الايمان يكون بالقلب وحده أعني سائر الفرق ذات المقالات والجهم (راجع الجدول)

أما الفرقة الثالثة فكل ماعلمته هو تحرير أو تعديل في كلام جهم فوضعت التصديق بدلا من المعرفة وصرحت بنفي أعمال القلب الأخرى مثلما صرح جهم وجعلت الأعمال المكفرة مجرد علامة على الكفر الباطن وجعلت كل من حكم الشرع بكفره فاقدا للتصديق القلبي ونحو ذلك من الآراء واللوازم التي لم يخالفوا جهما في شيء منها الا اذا صح أن جهما التزم القول بأن من أعلن التثليث في دار الاسلام وحمل الصليب بلا تقية انه يكون مؤمنا اذا كان يعرف الله(٣) على أن ابن حزم نسب هذا الالتزام للأشعري معه ولايصح هذا عن الأشعري لكن الأشعرية يقولون انه يمكن أن يكون مؤمنا في

---

(١) انظر ص :   هنا .

(٢) انظر ص :   هنا .

(٣) انظر الفصل : ٤٧/٣ ، وأما أبو عبيد فلم يقل انه مذهب جهم بل قال انه لازم له الايمان ٨٠ . وانظر الايمان لابن تيمية : ١٤٠-١٥٢ ففيه تفصيل الموافقة الأشعرية للجهمية ، ورد عليهم في تلك الآراء واللوازم ، وكذا ص ١١٥ و١٨٤ ، ومواضع كثيرة ودرء التعارض : ٢/ ٢٧٤ .

الباطن ولكن اعلانه التثليث وحمله الصليب دليل على كفره وعلامة عليه ، فهو كافر ظاهرا مع جواز كونه مؤمنا باطنا اذا كان مصدقا !!

وعلى أية حال فان الفرق بين التصديق المجرد من أعمال القلب وبين المعرفة مما يتعذر على العقول ادراكه كما نص شيخ الاسلام على أن الانقراض قد شمل أيضا بعض قدماء المذهب الأشعرى فمؤسسه ابن كلاب كان على عقيدة المرجئة الفقهاء(١) وأما أبو عبد الله بن مجاهد تلميذ الأشعرى وشيخ الباقلانى وأبو العباس القلانسى ونحوهم فكانوا على عقيدة السلف فى الايمان كما نقله عنهم أبو القاسم الأنصارى شيخ الشهرستانى فى شرح كتاب الارشاد للجوينى.(٢)

وكل هؤلاء لم يبق لهم فى مذهب الأشعرية أثر .

٣- المرجئة الفقهاء :-

بعد أن استقرت الأمة على التمذهب بالمذاهب الأربعة المشهورة استقر مذهب المرجئة الفقهاء ضمن مذهب أبى حنيفة رحمه الله ولهذا أصبح يسمى مذهب الحنفية.

وأبو حنيفة رحمه الله تضاربت الأقوال فى حقيقة مذهبه(٣) وموقفه من أعمال القلوب خاصة أهى داخلة فى الايمان أم لا ؟

---

(١) انظر المصدر السابق : ١١٤ ، واتحاف السادة المتقين بشرح الأحياء : الزبيدى : ٢/ ٢٤٣.

(٢) انظر المصدر السابق : ١٣٨ ، ١١٤.

(٣) فأما رسالة العالم والمتعلم فان الكوثرى على تعصبه الشديد طعن فى سندها (وكذا رسالة الفقه الأكبر) وقد أثبت ذلك المحققان فى مقدمتها ، وأما الأشعرى فى المقالات فقد قال عن أبى حنيفة مالا نستطيع اثباته وهو : قوله : " الفرقة التاسعة من المرجئة أبو حنيفة وأصحابه ، يزعمون أن الايمان المعرفة بالله والاقرار بالله والمعرفة بالرسول والاقرار بما جاء من عند الله فى الجملة دون التفسير، وذكر أبو عثمان الآدمى (؟) أنه اجتمع أبو حنيفة وعمر بن أبى عثمان الشمرى بمكة فسأله عمر فقال له : أخبرنى عن من زعم أن الله سبحانه حرم أكل الخنزير غير أنه لا يدرى لعل الخنزير الذى حرمه الله ليس هذه العين ، فقال : مؤمن !! فقال له عمر : فانه قد زعم أن الله فرض الحج الى الكعبة غير أنه لا يدرى لعلها كعبة غير هذه بمكان كذا ؟ فقال : مؤمن !! ==

ولم يثبت لدى فيما بحثت أى نص من كلام الامام نفسه ، الا أننى أرجح أنه رحمه الله رجع عن قوله ووافق السلف فى أن الأعمال من الايمان وهذا هو المظنون به (١) أما المشهور المتداول عنه فهو مذهب المرجئة الفقهاء أى أن الايمان يشمل ركنين تصديق القلب واقرار اللسان ، وأنه لا يزيد ولا ينقص ولا يستثنى فيه وأن الفاسق يسمى مؤمنا اذ الايمان شئ واحد ينتفى كله أو يبقى كله حسب الأصل المذكور سابقا .

وأشهر من يمثل هذا المذهب هم فقهاء الحنفية المتمسكون بعقيدة السلف وعلى رأسهم الامام أبو جعفر الطحاوى صاحب العقيدة المشهورة والامام القاضى ابن أبى العز شارحها ، وقليل من المتأخرين .

وحقيقة الأمر أن مذهب هؤلاء مضطرب متردد ولهذا قال شيخ الاسلام ابن تيمية :

" انهم اذا لم يدخلوا أعمال القلوب فى الايمان لزمهم قول جهم وان أدخلوها فى الايمان لزمهم دخول أعمال الجوارح أيضا فانها لازمة لها" (٢)

وعبارة الطحاوى رحمه الله تدل على هذا فانه قال :

" والايمان هو الاقرار باللسان والتصديق بالجنان وجميع ماصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من الشرع والبيان كله حق .

والايمان واحد ـ وأهله فى أصله سواء ، والتفاضل بينهم بالخشية والتقى ومخالفة الهوى وملازمة الأولى" (٣)

= قال فان قال : أعلم أن الله سبحانه بعث محمدا غير أنه لا يدرى لعله هو الزنجى ؟ قال : هذا مؤمن !! ولم يجعل أبو حنيفة شيئا من الدين مستخرجا ايمانا وزعم أن الايمان لا يتبعض ولا يزيد ولا ينقص ولا يتفاضل الناس فيه " المقالات ١٣٩ ، ويلاحظ أن الشهرستانى نسب هذا لغسان وكذبه فى نسبته لأبى حنيفة ولم يتعرض لنقد الأشعرى مع أنه انما ينقل عنه غالبا . انظر الملل والنحل : ١/ ١٤١ تحقيق الكيلانى .

(١) روى الامام ابن عبد البر بسنده أن حماد بن زيد ناظر أبا حنيفة فى الايمان وذكر له حديث " أى الاسلام أفضل وفيه ذكر أن الجهاد والهجرة من الايمان فسكت أبو حنيفة فقال بعض أصحابه لا تجيبه ؟ قال : لا (أو بم) أجيبه وهو يحدثنى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ التمهيد : ٩/ ٢٤٧ ونسبها ابن أبى العز للطحاوى : ٣٣١ .

(٢) الايمان : ١٨٣ . (٣) الفقرة ٧١ من متن العقيدة ص: ٣٠٧ من الشرح .

فقوله والايمان واحد شاهد لما قلنا من أن أصل الشبهة ومنطلقها هو هذا .

وقوله وأهله فى أصله سواء والتفاضل بينهم بالخشية والتقى . . الخ مخالف لذلك فاضطربت عبارته لأن قوله " وأهله فى أصله سواء " يدل على أن للايمان أصلا وفرعا أو فروعا - هو أعمال الجوارح وأعمال القلب -

فيقال : ان كان الفرع داخلا فى مسمى الأصل كما هو الشرع واللغة والعرف لم يعد الايمان واحدا بل متفاوتا متفاضلا - كاثباته التفاضل فى الخشية والتقى .

وان كان غير داخل فى مسماه فقوله وأهله فى أصله سواء غير دقيق فينبغى أن يقول وأهله فيه سواء .

الذى دفعه رحمه الله الى الوقوع فى هذا هو محاولة الجمع بين مذهبى السلف وأبى حنيفة لأن الرجل حنفى سلفى وكذا شارح عقيدته فانه حاول ذلك أيضا وأراده .

ولهذا قال فى شرح العبارة " ولهذا والله أعلم قال الشيخ رحمه الله وأهله فى أصله سواء ، يشير الى أن التساوى انما هو فى أصله ولا يلزم منه التساوى من كل وجه ".(١)

فيقال له : ما هذا الأصل من التصديق الذى يكون أهل الايمان كلهم مشتركين فيه ويكون مافوقه زيادة عليه ؟ وما حده ومن الذى وضعه ؟

وهذا فى الحقيقة يقودنا الى قضية فلسفية منطقية هى اثبات الماهية المشتركة خاصة الذهن(٢) وهو مالا يقره الشارح رحمه الله .

وها هنا قضية مهمة وهى أن بعض الناس يثبتون أن الخلاف بين مذهب السلف ومذهب أبى حنيفة لفظى باطلاق مستدلين بظواهر بعض كلام شيخ الاسلام وبمثل صنيع الطحاوى والشارح والأخير نص على أن الخلاف صورى(٣) ونحن وان كان غرضنا هنا ليس التفصيل وانما هو اثبات تطور الظاهرة فاننا نبين وجه الحق فى ذلك وعلاقته بتطور الظاهرة قائمة أيضا لأن بعض الناس قد يحسب أن الماتريدية وهى الطور النهائى

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية : ٣١٠ .

(٢) وهو المعقود له فصلا خاصا بعنوان الأثر المنطقى وسيأتى .

(٣) انظر ص : ٣٠٩ .

للظاهرة بالنسبة للمرجئة الفقهاء - هي على مذهب أبي حنيفة كما تزعم والخلاف بينها وبين السلف صوري .

وسوف نبطل ذلك ببيان حقيقة الخلاف بين أبي حنيفة والسلف ثم نبين بعد مذهب الماتريدية عن حقيقة مذهب الامام (١) .

بل ان بيان حقيقة مذهب أبي حنيفة والمرجئة الفقهاء عامة لهو ما يدل على انقراضه الا من أمثال هذين الامامين .

فما حقيقة الخلاف بين مذهب السلف ومذهب الحنفية ؟

قبل الاجابة المباشرة يجب أن نتذكر ما سبق في فصل " المرجئة الفقهاء " من نقل ذم علماء السلف للمرجئة وأنهم هم هؤلاء وبيان ضلالهم وبدعتهم وهو ما تنضح به كتب العقيدة الأثرية عامة فهل يعقل أن يكون هذا كله والخلاف لفظي فقط ؟!

والذي تبينته من خلال الدراسة والتتبع أن سبب اللبس الواقع أحيانا هو أن للمسألة جانبين :-

الأول : ما يتعلق بحقيقة الايمان أو ماهيته التصورية :

والخلاف فيها حقيقي قطعا وله ثمراته الواضحة وأحكامه المترتبة مثل :

١- زيادته ونقصانه أو عدمها ؟

٢- اطلاقه على الفاسق أو عدمه ؟

٣- هل يقع تاما في القلب مع عدم العمل أم لا ؟

٤- أعمال القلب أهي من الايمان أم خشية وتقوى لا تدخل في حقيقته ؟

٥- هل الايمان يتنوع باعتبار المخاطبين به فيجب على كل أحد بحسب حاله وعلمه ما لا يجب على الآخر المختلف عنه أم لا ؟

٦- هل يستثنى فيه أم لا يجوز ذلك لأنه شك ؟

٧- اطلاق النصوص الايمان على العمل أهو حقيقة أم مجاز ؟

٨- أيجوز أن يقول أحد ان ايماني كايمان جبريل أم لا ؟

---

(١) وهذا موضعه حكم تارك العمل في الطور النهائي للظاهرة .

الثانى : مايتعلق بالأحكام والمآلات وأهمها :

١- حكم مرتكب الكبيرة عند الله ، وأنه لا يطلق عليه الكفر فى الدنيا ولا يخلد فى النار فى الآخر بل هو تحت المشيئة .

٢- كون الأعمال مطلوبة لكن أهى أجزاء من الايمان أم مجرد شرائع له وثمرات !!

وهذان هما دليل شارح الطحاوية على أن الخلاف صورى .

ولكن مما يرد به على أصحاب هذا المذهب فى هذا القول نفسه :

١- ان اخراج الأعمال من مسمى الايمان بدعة لم يعرفها السلف .

٢- أن ذلك اتخذ ذريعة لارجاء الجهمية كما سبق بل أدى الى ظهور الفسق كما ذكر شيخ الاسلام .

٣- أنه تكلف وتعسف فى فهم الأدلة ورد ظواهرها الصريحة .

٤- أن كل شبهة لهم فيه منقوضة بحجة قوية .

على أن القضية المهمة فى الموضوع والتى ترتب عليها خلافهم فى حكم تارك الصلاة وقولهم انه يقتل حدا هو قضية ترك جنس العمل بالكلية .

فقولهم انه مؤمن يجعل الخلاف حقيقيا بلاريب بل هم يجعلونه كامل الايمان على أصلهم المذكور .

فالخلاف فيها لا يقتصر على التسمية والحكم فى الدنيا بل فى المآل الآخروى أيضا وهذا ماأخطأ فيه شارح الطحاوية حين قال :

" وقد أجمعوا (أى السلف والحنفية) على أنه لو صدق بقلبه وأقر بلسانه وامتنع عن العمل بجوارحه أنه عاص لله ورسوله مستحق للوعيد (١)

واستدل بهذا على أن الخلاف صورى والواقع أن مجرد الاتفاق على العقوبة لا يجعل الخلاف كذلك .

بل مذهب السلف أن تارك العمل بالكلية كافر اذ انعقد اجماع الصحابة على تكفير تارك الصلاة ولم يخالف فى ذلك أحد حتى ظهرت المرجئة وتأثر بها بعض أتباع

---

(١) شرح الطحاوية : ٣١٠ .

الفقهاء الآخرين دون علم بأن مصدر الشبهة وأساسها هو الارجاء.(١)

ونعود الى موضوع انقراض هذا المذهب وتطور الظاهرة فنقول :

ان أحدا في النصف الثاني من القرن الثاني لم يكن يتوقع انقراض هذا المذهب لأن يمثل مذهب الدولة الرسمي - أو شبه الرسمي - ويكاد يسيطر على أصحاب المناصب العلمية والقضائية الرسمية في بغداد والأقاليم .

ولكن لم يلبث أن انقرضت صورته الأولى وتحول الى مذهب فلسفي كلامي منذ القرن الرابع ومن أهم أسباب ذلك : :

١- المقاومة الشديدة التي بذلها أهل السنة والجماعة في محاربته وعلى رأسهم الامام أحمد الذي كان يدرس كتاب الايمان وكتاب الأشربة(٢) له في الحلقات العامة وماثله واقتدى به علماء الحديث والرجال(٣) فلم يحقق مذهب الحنفية أي انتصار علمي يذكر .

وبعد التغير الجذري الذي انتهت اليه فتنة الامام أحمد والمكانة العليا التي تبوأها لدى الخلفاء والعلماء والعامة وبروز المذاهب الأخرى لا سيما الشافعية تقلصت مكانة هذا المذهب في الفروع وكان تقلصها في الأصول أكثر.

٢- انتشار المنطق والفلسفة وعلم الكلام ، فقد حاول متكلم هذا المذهب تعويض الهزيمة التي لحقته في المجال العلمي النصي (الكتاب والسنة) باضفاء الطابع الفلسفي عليه مستفيدين من هذا الانتشار الذي لم يقابله أهل السنة ، بما يستحق - لأسباب يطول ذكرها - فمال اليه معظم الطبقة المثقفة ، وتخلى معظم الفقهاء الحنفية (وغيرهم) عن التعرض لأمور العقيدة وأحالوها الى علماء الكلام وهنا برز من متكلمي الحنفية رجل كان له أعظم الأثر في الانتصار لمذهب جهم وتحويل مذهب الحنفية اليه وهو أبو منصور الماتريدي.(٤)

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ، وسيأتي لهذا تفصيل وايضاح في حكم ترك العمل .

(٢) لأن الحنفية يبيحون النبيذ .

(٣) لاسيما البخاري وأبو داود .

(٤) انظر كتابه التوحيد من ص : ٣٧٣- الى آخر الكتاب .

وقد اضطر الحنفية في بعض المراحل الى الالتصاق بالأشعرية الذين كانوا ، أكثر منهم تعمقا في الكلام حتى أصبح كلام الباقلاني والرازي من أهم مصادرهم .

وهذا مما جعل الفرقتين تتقاربان كثيرا حتى أن مسائل الخلاف بينهما حصرت في قضايا معدودة أكثرها فلسفي .

الخلاصـــــة :

والخلاصة أن الظاهرة العامة للارجاء فى طورها النهائى أصبحت مكونة مـــن مذهبى الأشعرية والماتريدية اللذين شمل انتشارهما معظم الأقطار الاسلاميـــة وتبنتهما أكثر المعاهد العلمية الاسلامية شرقا وغربا ، وهذا من أعظم السمات الفكرية لعصور الانحراف فى الفكر الاسلامى والحياة الاسلامية عامة .

ونظرا لما التزمناه من الاهتمام بالدرجة الأولى بقضية " العمل " وكيف تدهـورت قيمته فى الفكر الاسلامى فى عصور الانحراف ، فاننا سنبحث أعظم الأسباب والمؤثرات التى أدت إلـى ذلك لنصل الى حكم ترك العمل فى الطور النهائى للظاهرة ثم نرد ذلـــك كله ردا تفصيليا على ضوء مذهب أهل السنة والجماعة .

* الأثـــر الكـــلامى *

ان الدارس لتاريخ الفكر الاسلامى عامة يجد أن أكبر ظاهرة غريبة وفدت عليه وامتزجت به وتركت فيه أبلغ الأثر - شكلا ومضمونا - هى ظاهرة " الغزو الفلسفى الاغريقى " !!

حقا ان أكبر حرب نفسية وفكرية أثيرت على الاسلام هى الغزو الفكرى الحديث ، الذى وفد مع الحملات الصليبية الأخيرة المسماة " الاستعمار ".

غير أن هذا الغزو الأخير - وان كان لا مبرر لقبوله على الاطلاق - له تفسير معقول وهو التفاوت الكبير فى مستوى التقدم الحضارى بين الأمتين المتصارعتين .

فأمة تعاني من ضعف مزمن فى كل مجالات الحياة ليس غريبا أن تخضع لغزو أمة قوية قاهرة حققت - وفق سنة الله الكونية - من الكشوفات والصناعات مالم يكن الخيال البشرى يحلم به من قبل .

أما الظاهرة المستعصية على العقل الغريبة فى تاريخ الانسانية فهى أن تتقبل أمة حية قوية تملك مصدرا مستقلا للمعرفة والثقافة - غزوا فكريا من أمة بائدة .

ويكون الأمر أكثر استعصاء وغرابة اذا كانت الأمة المتقبلة للغزو هى أمة الوحى النقي والتوحيد الخالص اللذين فتحت بهما قلوب الأمم وحطمت طواغيت العالم وبلغت من الاستعلاء بالحق مالم تبلغه أمة قط .

ومع ذلك تتقبل الغزو من تراث مندثر لأمة مشركة منقرضة !

ولست فى معرض الحديث عن أسباب تقبل هذا الغزو المدمّر ، لكننى لا أرى بدا من التعرض لذكر سببين رئيسين له - ان لم يكونا السببين الرئيسين ! وهما :

١ - التخطيط التآمرى لأعداء الاسلام ، الذى انتهج أمكر الأساليب ومنها " الغزو من الداخل " وماظاهرة الزندقة الا رأس من رؤوس أفاعى الظلام التى أكل الحقد قلوبها فقذفته سموما من الآراء والبدع والفلسفات الهدامة .

والمتأمل لرؤوس الضلالة يجد طائفة منهم تنتمي للأديان والفلسفات التى سحقها الاسلام وحرر منها العباد مثل :-

بشر المريسى (يهودى)(١) عبد الله بن المقفع (مجوسى) ابراهيم النظام (برهمي)(٢) عبدك الصوفي (ثيوصوفى)(٣) جابر بن حيان (؟)

وقد عرف الهدامون كيف يدخلون من أوسع الأبواب بالتدسس الى السلطة الحاكمة والتأثير عليها لكي تتقبل هذه الأفكار ، والناس من بعد لهم تبع.

وهكذا وقع لخالد بن يزيد الأموى والمأمون العباسي وغيرهما ممن أغرته هذه الفلسفات، على أن هذا السبب يظل أقل السببين شأنا ، فان الأمة الاسلامية متى كانت مستقيمة على الايمان لم يضرها كيد كائد ولا عداوة حاقد " وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا ".

٢- المنهج التوفيقى :-

ان الايمان بالله ورسوله يحتم على الأمة الاسلامية أن تتمسك بمصدر الحق المعصوم الذى من الله به عليها دون سائر الأمم وألا تتلقى من غيره فيما كفاها مؤونته بل تحكمه فى كل ماتأخذ وماتذر ،

وهذا أصل قطعى كلى تضافرت للدلالة عليه الآيات والأحاديث .

ومنها حديث عمر رضى الله عنه لما رأى النبى صلى الله عليه وسلم بيده صحيفة من التوراة .(٤)

فهذا الموقف يرسم منهج التعامل مع الوحى المنسوخ فكيف بالفكر البشرى المحض الذى سماه الله تعالى :" هوى وظنا وخرصا وافكا ..." وهى كلها أسماء يدخل فى مسماها دخولا أوليا مايسمى " الفلسفة الميتافيزيقية " وماتفرع عنها .

وحسبك أن الله تعالى قال : (ماأشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم وماكنت متخذ المضلين عضدا) .

---

(١) كما نص عليه الدارمي والامام أحمد وغيرهما .

(٢) ذكر بعض العلماء أنه كان يخفي برهميته بالاعتزال ليفسد دين الاسلام وكتبه تدل على ذلك انظر سير أعلام النبلاء ١٠/ ٥٤٢ .

(٣) والثيوصوفية هي أصل الصوفية ومعناها الحكماء الإلهيون ، وقد ذكره الملطي ضمن الزنادقة .

(٤) وهو حديث صحيح .

فهذه الآية نسفت كل النظريات والفلسفات المخالفة للوحي الكوني منها والانساني ، ووسمت أصحابها باسم " المضلين " وماكانوا دائما الا كذلك !

وعلى هذا المنهج سار عمر بن الخطاب - نفسه - فانه " لما فتحت أرض فارس ووجدوا فيها كتبا كثيرة كتب سعد بن أبي وقاص الى عمر بن الخطاب ليستأذن في شأنها وتنقيلها للمسلمين ، فكتب اليه عمر أن اطرحوها في الماء فان يكن مافيها هدى فقد هدانا الله بأهدى منه ، وان يكن ضلالا فقد كفانا الله !

فطرحوها في الماء أو في النار "(١)

وعليه - كذلك - كان موقف أئمة الاسلام وعلماء الملة كالأئمة الأربعة ووكيع وابن المبارك والسفيانين والفضيل . . وغيرهم ممن سبقهم أو لحقهم.(٢)

وعلى هذا ثبتت الطائفة المنصورة " أهل السنة والجماعة " في كل العصور ، فقد تعرضت كتب الفلسفة والمنطق(٣) للحرق والمصادرة في عصور متعاقبة(٤) ، ولا حقها علماء الاسلام بالفتاوى المدمرة ، حتى أن كتب الفقه سطرت أن الوقف اذا وقف على طلبة العلم لا يدخل فيه أصحاب الكلام.(٥)

وقد تجلى هذا الموقف الأصيل أعظم ماتجلى في موقف امام السنة الامام أحمد بن حنبل رحمه الله ، الذي حقق أعظم انتصار في التاريخ الفكري في الاسلام ،(٦) وهو سجين أعزل وماذلك الا لأنه يمثل منهج الوحي في مقابل الخرص والهوى والخرافة .

---

(١) مقدمة ابن خلدون : ٤٨٠ .

(٢) انظر صون المنطق والكلام . . . ، السيوطي وجامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر فصل ذم الجدال والكلام.

(٣) وتسمى أيضا " علوم الأوائل " أو " علوم اليونان ".

(٤) كعصور المرابطين والأيوبيين .

(٥) بل نص بعضهم على جواز ازالة النجاسة بكتب الفلسفة والمنطق وان كنت لا أراه احتراما للحرف العربي .

(٦) وان أردت التأكد من أنه لا مبالغة في هذا الوصف فانظر التقدير البالغ الذي أوقعه الله له في قلوب الأمة خاصتها وعامتها ، حتى الخلفاء ، فبعد أن اشتغلوا بتعذيبه - كما فعل المعتصم - انقلب الحال الى الاجلال الفائق والحرص البالغ على أن يشرفهم بزيارته ، وبعض من لم يدركه منهم أوصى أن يدفن بجوار قبره أو كان معظما لتلاميذه من بعده . انظر ترجمة الامام في سير أعلام النبلاء والبداية والنهاية .

ولكن المنهج التوفيقي (١) - وهو منهج ابتليت به الأمة الاسلامية قديما وحديثا - عكّر على هذا المنهج الحازم الحاسم مواقفه وأفسد كثيرا في حين أراد اصلاحا وتوفيقا .

هذا المنهج يرى امكان الجمع بين الوحي والفلسفة بين منهج القرآن ومنهج اليونان (٢) والخروج بموقف أو رأى وسط بينهما أو مركب منهما !!

ويظهر ذلك بوضوح في تعامله مع نصوص الوحي كتابا وسنة : فهو يقرر جزما وجوب الأخذ ببعض الآيات والأحاديث على ظاهرها المجمع عليه المعروف عند السلف ، في حين يقرر أيضا - على الدرجة نفسها من الجزم والايجاب - تأويل بعضها الآخر بما لم ينقل عن السلف بل قام اجماعهم على خلافه ، ولا يتحرج أصحابه من ذكر الاجماع ومستنده النصي ثم التصريح بمخالفته بقول يعلمون أنه منقول عن اليونان !! .

وهذا المنهج - فوق أنه محكوم عليه شرعا بالخطل والضلال - هو خطأ بين بالفطرة العلمية المحضة ، لأنه يقوم على غير معيار موضوعي متميز ، وحسبك اقرار أصحابه قاطبة بأن التأويل " ظني " ولهذا يختلفون فيه اختلافا شديدا حتى لا يكاد يجمعهم أحيانا الا مخالفة ظاهر النص - وان كان " نصا " لا يقبل الاحتمال - وهذا ينطبق على نصوص الايمان والقدر كنصوص الصفات سواء .

ولهذا شهد الخط البياني لهذا المنهج تذبذبا شديدا ثم انحيازا تاما في النهاية الى جانب الفلسفة (٣) !

---

(١) أو التركيبي ! وينبغي أن يعلم أنه ليس المقصود من التركيب أو التوفيق الجمع فإنه أصحابه كثيرا ما يردون على المنهجين كليهما (منهج أهل السنة ومنهج الفلاسفة)

(٢) انظر مثالا حيا له في قول الدكتور البوطي في مقدمة كتابه كبرى اليقينيات .

(٣) مما يوضح ذلك أن مؤسسيه الأوائل كابن كلاب والمحاسبي كانوا أقرب الى منهج الوحي ممن جاء بعدهم كالباقلاني والبغدادي وابن فورك ، وهؤلاء كانوا أقرب اليه ممن جاء بعدهم كأبي المعالي الجويني والغزالي وهؤلاء أقرب من الذين مالوا بعدهم الى التفلسف ميلا شديدا كالفخر الرازي ثم هو وأمثاله أفضل ممن سار على منهجه مع انقطاع صلتهم بالوحي تقريبا كالآمدي والأرموي والايجي (صاحب المواقف) ، وبين هذه الطبقات أعلام ممن تردد وتذبذب ووافق هؤلاء في شيء وأنكر عليهم شيئاً أو أشياء .. وانظر عنهم مقدمة ابن خلدون ٤٦٤ .

كما أن هذا المنهج - بحسب أفراده - يشهد تنقلات وتطورات عجيبة تلفت نظر كل دارس لأعلامه وأئمته، فالواحد منهم يبتدئ معتزليا وينتهي سنيا صرفا أو فلسفيا صرفا أو يتردد بينهما فيناقض في كتاب ما قاله في الآخر، وخيرهم من يرجع الى مذهب السلف عند الاحتضار أو قبيله !!

ولهذا كانت أصولهم - المتفق عليها بينهم - عرضة لتفسيرات مختلفة (مثل معانى الصفات، والكلام النفسي، والكسب ...).

ولا شك أن لهذا تفسيره كظاهرة تنفسية عامة تبرز فى الاختلافات العقائدية والسياسية وغيرها، وأيا كان هذا التفسير فان حلول الوسط فى خلاف بين حق محض صراح وباطل محض صراح هى بالبداهة ترجيح للباطل وهضم للحق.

بل مجرد الخروج عن مصدر المعرفة المعصوم "الوحى" هو الضلال بعينه أيا كان المصدر الآخر.

وعلى أى حال أصبح هذا المنهج حقيقة واقعة بعد أن كانت الأمة قبله فريقين متنافرين :-

١- أهل السنة والجماعة ومعهم كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وصريح العقل، مجمعين على الدعوة الى المنهج الناصع المستقيم.

٢- رؤوس الضلالة من الجهمية والقدرية والزنادقة والمتفلسفة وهؤلاء معهم فلسفات وجدليات وتنطعات ترجموها عن أمم الشرك والضلال وضربوا لأجلها كتاب الله بعضه ببعض حين خلطوها بتحريف للمحكم وفهم سقيم للمتشابه.

فى غمرة العداء الصارم والمعترك الصاخب ظهر الفكر التوفيقى وبزغ قرنه، فدعا أصحابه الى التوسط بين هذا وذاك، فاتهموا أهل السنة بأنهم متمسكون بالظواهر

= [illegible]

النقلية معادون للدلائل العقلية ، واتهموا الآخرين - بحق - بأنهم معادون للنقل مقدسون للعقل ، ورأوا - هم - أن الصحيح هو وجوب الأخذ ببعض أصول أهل السنة مع وجوب تأويل بعضها الآخر لمخالفة صريح العقل بزعمهم !!

وكذلك وجوب الأخذ ببعض مايدعو اليه الآخرون من العقليات ورد البعض الآخر !!

وهكذا جعلوا - وهم لا يشعرون - فلسفة اليونان وآراء الصابئين والبراهمة وخرافات المجوس والنصارى تقف موقف الند المنافس لما أنزل الله من الوحى المحفوظ المعصوم .

وبعثوا تلك الرمم الفكرية البالية لتشاطر هدى الله عقول المسلمين وتقاسمه قلوبهم (١) .

وليس هذا فحسب بل ان من أخطر نتائج هذا المنهج أنه حطم وحدة التجمع الضخم الذى كان أهل السنة والجماعة يحظون به دون سائر الفرق ، حيث كانت الفرق الأخرى - كالشيعة والمعتزلة - لا تمثل الا مستنقعات جانبية على ضفتى تيار السنة الكبير .

ولكن هذا المنهج جنى على ذلك جناية كبرى لاسيما وكثير من رؤوسه ينتسبون للسنة ونصرتها فانقسم الرأى وتفسخ الموقف واستصغرت الأمة خطر مايدعو اليه هؤلاء مع استكبارها له نفسه حين كان دعاته هم أعداء السنة الصرحاء .

حتى جماهير الأمة وعامتها اختلط عليهم الأمر وانقسم الولاء .

---

(١) وهذا هو الأصل الذى نشأت منه أكبر مشكلة منهجية يعانى منها هذا المنهج التركيبى وهي ماأسموه " تعارض العقل والنقل وكيفية العمل عند ذلك " وقد سلكوا فى ذلك مسلكا خطرا قد يأتى بسط الحديث عنه فيما بعد ، وهو الذى هدمه شيخ الاسلام بكتابه الفذ " موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول " مفتتحا اياه بذكر رؤوس هذا المنهج ورأيهم فى التعارض.

فما كان لهم من قبل أن يقارنوا بين الكتاب والسنة وبين زندقة الفرس والهنود والصائبين ، ولا أن يعتقدوا كون ابن أبى داؤد وبشروجهم وغيلان والنظام .. أعلم بدين الله وأتبع للحق وأهدى سبيلا من مالك والشافعى وأحمد وأبى حنيفة والحسن وسفيان والفضيل .

فلما ظهر هؤلاء المتمسحون بالسنة المعظمون ظاهرا لأولئك السلف مؤيدين لأولئك المبتدعة فى كثير من أصولهم فتر العداء أو اضمحل وتشتت الولاء وهاج الرأى بين التجمع السنى نفسه !!

وهذا الموقف العام تجلى بوضوح فى المسألة المهمة لنا هنا وهي مسألة الايمان وبخاصة " العمل " .

فقد ظهر أصحاب المنهج التوفيقي والخلاف فى المسألة دائر بين فريقين :-

١- الأول : الأمة كلها غير أنها كانت على مذهبين :-

أ - الغالبية العظمى : وهم متمسكون بما أجمعت عليه القرون المفضلة وصرحت به نصوص الوحي القطعية من أن الايمان قول وعمل - على ماسبق شرحه - .

ب - طائفة معدودة من الفقهاء تتفق مع الأولى فى أهمية العمل ووجوبه فضلا عن اتفاقها معها فى أن من لم يقر بالايمان بلسانه أو لم يقم بقلبه شئ من أعماله (كالرضا واليقين والصدق والاخلاص) كافر لا ايمان له ، ولكن انقدحت لديهم شبهة فى كون الأعمال (أعمال الجوارح) تدخل فى مسمى الايمان ، وفهموا - خطأ - ان القول بزيادته ونقصانه موافق لقول الخوارج ، ولهم على ذلك تأويلات وتعللات . . وهؤلاء هم المسمون مرجئة أهل السنة أو مرجئة الفقهاء (١) .

٢- الفريق الآخر : غلاة المرجئة وهم الجهمية - حينئذ - ومن شابههم ولهم فى الايمان قول اتفقت الأمة على شذوذه وعدم الاعتداد به ، وعدم اعتباره فى الخلاف (٢)

---

(١) وسبق تفصيل مذهبهم .

(٢) انظر الايمان لأبى عبيد ، وتهذيب الآثار للطبرى : والملطى : وسبق تفصيل الحديث عنهم .

بل أخرجهم أئمة الاسلام الكبار من فرق الأمة الثنتين والسبعين الضالة ، وعدوهم أكفر من اليهود والنصارى والمجوس ، لمسائل ذهبوا اليها منها هذه المسألة .

فقد كان مذهبهم في الايمان أنه مجرد المعرفة بالقلب فكل من عرف الله بقلبه فهو عندهم مؤمن تام الايمان (١) أى وان لم يعمل .

فلما ظهر دعاة المنهج التوفيقي التوسطي وطبقوا منهجهم في التوفيق بين هذه المذاهب أخذوا من الجهمية أن الايمان محله القلب وحده وأنه يقع "كاملا" فيه وأن النطق بالشهادة فضلا عن سائر الأركان غير داخل فيه وانما هو شرط ظاهرى فقط ، أى شرط لاجراء أحكام الاسلام الظاهرة على قائله !!

وأخذوا من أهل السنة الحديث عن أحكام المرتدين وتاركي الدين كله أو بعض أركانه أو بعض واجباته وتعرض فاعل ذلك للوعيد ونحو ذلك . . . حتى أن الواحد من أصحاب هذا المنهج يكتب بما يوافق الجهمية - باعتباره متكلما - فاذا كتب - باعتباره فقيها - ذكر كلام علماء السنة ونقل أقوالهم كأى فقيه منهم !!

على أن هذا الحكم لم يخرجوا به نتيجة توسطهم في هذه المسألة بمفردها بل هو مقرون ومرتبط بتوسطهم في مسألة أكثر شهرة في التاريخ وهي مسألة خلق القرآن وبيان ذلك :

أن مسألة خلق القرآن كانت أشهر المسائل الخلافية وأعظمها (٢) ولأجلها امتحنت الأمة كلها وتعرض علماؤها شرقا وغربا للأذى والسجن والقتل ، وشغلت أذهان الناس وأوقاتهم وعلومهم وكتبهم . . . وكان الخلاف فيها حاسما واضحا بين فريقين :-

---

(١) ولهذا ألزمهم أهل السنة بالقول بايمان ابليس وفرعون وأهل الكتاب . . . وكل من دلت النصوص على أنه يعرف الله بقلبه !!

(٢) وان لم تكن هي الوحيدة فيه ، بل هي مثال بارز للخلاف بين منهجين متناقضين "منهج الوحي ومنهج الهوى" وقد جرت المناظرة بين الامام أحمد وبين رؤوس المبتدعة المؤيدين بالسلطة في مسائل أخرى غيرها وكان الامام يرد القضية كلها الى أصل واحد وهو الاتيان بدليل من الكتاب والسنة وأقوال السلف في حين كان أولئك يمارون بالعقليات ويجادلون بالمتشابهات !!

١- علماء الأمة قاطبة وهم مجمعون على ماكانت عليه الأمة قبل هذه البدعة من اعتقاد أن القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق .

٢- الفرقة الكلامية الشاذة ومعها السلطة الغاشمة ورأيها أن القرآن مخلوق .

ورغما عما نزل من البلاء والزلزلة والفتنة ثبتت الأمة وانتصرت في النهاية تبعا لثبات الامام أحمد رضي الله عنه وانتصر منهج الوحي انتصارا حاسما واندحرت أفاعي الابتداع وكنت شياطين المكر بذلة .

ولكن المنهج التوفيقي لم يدع فرحة الأمة بالنصر تتم وتماسكها على الحق يكمل ، فقد نبغ دعاتة - وعلى رأسهم عبد الله بن سعيد بن كلاب (١) برأى توفيقي مبتدع لم يقل به أحد من الفريقين المتخاصمين ، وهو أن كلام الله نوعان :

أ- نفسي : وهو صفة أزلية قديمة قائمة بالنفس ، وهذا غير مخلوق (موافقة لأهل السنة) .

ب- لفظي وهو الكلام المسطور في المصحف وهذا مخلوق (٢) (موافقة منهم للمبتدعة) فعاد الاضطراب الى الأمة وظهر التشويش وانقسمت وحدة عامة المسلمين التي كانت متماسكة صفا واحدا مع علماء السنة ، ومال بعض أهل الكلام والمشتغلين بالعلم الى هذا الرأى الجديد ثم شاع حتى كاد يغلب على أكثر معاهد العلم في العصور الأخيرة .

والمهم هنا أن القول بالكلام النفسي أصبح من أعظم أصول المذهب التوفيقي مستمدا ذلك من ضخامة المعركة الدائرة حينئذ في هذه المسألة ، ولهذا كان طبيعيا أن يظهر أثره في الأصول الأخرى ومنها " الايمان " .

---

(١) المعروف بالقطان .

(٢) ثم منهم من قال انه حكاية لكلام الله ومن قال انه عبارة عنه ، ومنهم من قال ان المتكلم به وناظمه هو جبريل ومن قال هو محمد صلى الله عليه وسلم ، انظر مثلا الانصاف .

فقد دخل أصحابه فى مخاضة فلسفية فى موضوع الكلام أهو مايقوله اللسان أم مايدور فى النفس فقط ؟ وما العلاقة بينهما حينئذ ؟ والمتكلم أهو من فعل الكلام ؟ أم من قام به الكلام ؟ .. الى آخر هذا التفلسف.(١)

فلما جاءوا لمبحث الايمان وتفسيره أهو الاقرار باللسان أم الاقرار بالقلب وحده أم بهما معا أم بهما مع ضم غيرهما استصحبوا ذلك الأصل وطبقوه وردوا هذا له ، فكان من أوليات ذلك اسقاط كون العمل من الايمان وتطبيق مذهبهم فى التأويل على ماورد فى ذلك من نصوص !!

يقول أبو المعالي الجويني فى باب الأسماء والأحكام بعد أن أطال النفس فى تقرير صحة مذهبهم فى الكلام النفسي "

" اعلموا أن غرضنا فى هذا الفصل يستدعى تقديم ذكر حقيقة الايمان ، وهذا مما اختلفت فيه مذاهب الاسلاميين :-

١- فذهبت الخوارج الى أن الايمان هو الطاعة ومال الى ذلك كثير من المعتزلة...

٢- وصار أصحاب الحديث الى أن الايمان معرفة بالجنان واقرار باللسان وعمل بالأركان .

٣- وذهب بعض القدماء(٢) الى أن الايمان هو المعرفة فى القلب والاقرار بها .

٤- وذهبت الكرامية الى أن الايمان هو الاقرار باللسان فحسب ...

والمرضى عندنا أن حقيقة الايمان التصديق بالله تعالى فالمؤمن بالله من صدقه ، ثم التصديق على التحقيق كلام النفس ،(٣) ولكن لا يثبت الا مع العلم ، فانا أوضحنا أن كلام النفس يثبت على حسب الاعتقاد(٤) ".

---

(١) انظر الارشاد للجوينى (وهو من أقدم كتبهم الشارحة للمسألة ببسط) من ص ٩٩-١٣٧ وهو من أوضح ماكتبوا أما المتأخرون فكلامهم فى المسألة ألغاز ومعميات فلسفية !!

(٢) هو جهم بن صفوان ، وكأنه ترك التصريح به لعلمه أنه لا اعتداد بخلافه .

(٣) انظر مشابهته الواضحة لمذهب جهم ، وسيأتى بسط ذلك .

(٤) الارشاد : ٣٩٦-٣٩٧ .

ثم قال : " وقد يشهد لما ذكرناه أجماع العلماء على افتقار الصلوات ونحوها من العبادات الى تقديم الايمان فلو كانت أجزاء من الايمان لامتنع اطلاق ذلك. (١)

فان استدلك من سمى الطاعات ايمانا بقوله تعالى :" وماكان الله ليضيع ايمانكم " قالوا : المراد بذلك - أي الايمان - الصلوات المؤداة الى بيت المقدس. (٢)

وربما يستدلون بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم :

" الايمان بضع وتسعون (٣) خصلة أولها شهادة ألا اله الا الله وآخرها اماطة الأذى عن الطريق "

قلنا : أما الايمان في الآية التي استروحتم اليها فهو محمول على التصديق ، والمراد وماكان الله ليضيع تصديقكم نبيكم فيما يلفكم من الصلاة الى القبلتين. (؟!)

وأما الحديث فهو من الآحاد. (٤)

ثم هو مؤول (٥) والعرب تسمي الشيء باسم الشيء اذا دل عليه أو كان منه بسبب (٦) " (٧)

ويقول الكمال بن الهمام - من أئمة الحنفية المتأخرين - في كتابه الذى ألفه على منوال الرسالة القدسية للغزالى :-

---

(١) السلف يشترطون صحة ايمان القلب لصحة عمل الجارحة، وما المانع من تقدم بعض أجزاء الشيء على بعض ؟ .

(٢) كلامه يوهم أن المستدلين هم الخوارج - كما في مذهبهم رقم ١ - والواقع أنهم السلف وقد سبق نقل ذلك .

(٣) كذا فيه ومع قلة بضاعة الجويني في الحديث أرى أن الخطأ من المحقق الذى رجح هذه على مافي النسخ الأخرى (انظر هامشه) .

(٤) هذا أصل كبير من أصول الضلال ينبني عليه رد أكثر السنة ، والجويني هنا وفي سائر كتبه ينقل عن الجهم والجبائي والفلاسفة وغيرهم فهل وصله كلامهم تواترا أم أنه لا يشترط التواتر الا في كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكلام غيره ومقبولة آحاده ومتواتره .

(٥) وهذا أصل آخر كسابقة ومارأينا الجويني أول كلام أحد من الفلاسفة أو المبتدعة وصرفه عن ظاهره فلماذا تأويل النصوص فقط.

(٦) يريد بذلك أنه " مجاز " وهو أصل ثالث من أصول منهجهم البدعي لأن مرادهم به تحريف النصوص وابطال ظواهرها .

(٧) الارشاد : ٣٩٨-٣٩٩ .

" اختلفوا فى التصديق بالقلب الذى هو جزء مفهوم الايمان أو تمامه (١) أهو من باب العلوم والمعارف أو من باب الكلام النفسي ؟

فقيل بالأول : ودفع بالقطع بكفر كثير من أهل الكتاب مع علمهم بحقية رسالته عليه الصلاة والسلام وماجاء به ، كما أخبر عنهم تعالى بقوله : " الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون" البقرة فى آى كثيرة .

وبأن الايمان مكلفا به والتكليف انما يتعلق بالأفعال الاختيارية ، والعلم مما يثبت بلا اختيار كمن وقعت مشادته على من ادعى النبوة وأظهر المعجزة فلزم نفسه عند ذلك العلم بصدقه "

" وذهب امام الحرمين وغيره الى أنه من قبيل الكلام النفسي .

قال صاحب الغنية: اختلف جواب أبى الحسن (أى الأشعرى) فى معنى التصديق فقال مرة : هو المعرفة بوجوده والهيته وقدمه .

وقال مرة : التصديق قول فى النفس غير أنه يتضمن المعرفة ولا يصح دونها ، وارتضاه القاضي (أى الباقلانى) فان التصديق والتكذيب والصدق والكذب بالأقوال أجدر ، ثم يعبر عن تصديق القلب باللسان (٢) انتهى .

وظاهر عبارة الشيخ أبى الحسن أنه كلام للنفس مشروط بالمعرفة ، ويحتمل أنه المجموع من المعرفة وذلك الكلام النفسي .

فلابد فى تحقيق الايمان من المعرفة أعنى ادراك مطابقة دعوى النبى للواقع ومن أمر آخر هو الاستسلام والانقياد لقبول الأوامر والنواهي المستلزم للاجلال وعدم الاستخفاف (٣) لما ذكرنا من ثبوت مجرد تلك المعرفة مع قيام الكفر "

---

(١) أى على القولين فى ذلك بحسب اعتبار النطق شطرا أو شرطا كما سيأتى .

(٢) كما قالوا فى كلام الله تعالى ! . فالقرآن عندهم تعبير أو حكاية عن القول النفسي .

(٣) هذا هو المراد بالانقياد عندهم دون العمل والامتثال بالجوارح .

قال : " ثم جعل بعض أهل العلم الاستسلام والانقياد الذى هو معنى الاسلام داخلا فى معنى التصديق وأطلق بعضهم اسم المترادف على الاسلام والايمان.(١)

والأظهر أنهما متلازما المفهوم فلا يكون ايمان فى الخارج شرعا بلا اسلام(٢) ولا اسلام بلا ايمان .

وأن التصديق قول للنفس غير المعرفة لأن المفهوم منه لغة نسبة الصدق الى القائل ، وهو فعل .

والمعرفة من قبيل الكيف المقابل لمقولة الفعل .(٣)"

قال : " فلزم خروج كل من الانقياد - الذى هو الاسلام - والمعرفة عن مفهوم التصديق وثبوت اعتبارهما شرعا فى الايمان اما على أنهما جزآن لمفهومه شرعا أو شرطان لاعتباره شرعا وهو الأوجه(٤)"

وقد علق صاحب الحاشية (قاسم بن قطلوبغا المتوفى ٨٧٨هـ) عليه قائلا :

" قلت : لم يتكلم المصنف على قول الشيخ أبى الحسن ان التصديق هو المعرفة بوجوده والهيته وقدمه .

والظاهر أن الشيخ أبا الحسن أراد المعرفة النفسية المكتسبة بالاختيار لأنها هى التى تكون تصديقا ، لا المعرفة التى ذهب اليها جهم وبعض القدرية ، لأن أبا حنيفة رحمه الله أبطل أن تكون ايمانا كما نقله عنه الأئمة من أصحابنا ، وأنه قد أطبق العلماء على بطلانه "

وذكر أيضا أنه لم يظهر له دخول الاستسلام والانقياد فى القول النفسي وقال : " والظاهر من قول الشيخ أبى الحسن :(التصديق قول فى النفس غير أنه

---

(١) أى بناء على دخول الاسلام فى معنى التصديق ، ومن هنا يظهر مخالفته لقول أهل السنة والجماعة سواء فى أصل حقيقة كل من الاسلام والايمان أو فى ترادفهما وتلازمهما .

(٢) يعنى فى الباطن ، فالاسلام عندهم انقياد فى الباطن كما مر وكما سيذكر .

(٣) وهما من المقولات العشر فى المنطق اليونانى .

(٤) المسايرة : ١٩٤-١٩٦ الحاشية السفلى .

يتضمن المعرفة) أنه التركيب الخبرى النفساني المتضمن للاذعان للنسبة الواقعة فى الخبر ،

وقوله ولا يصح بدونها أى لا يكون تصديق بدون الاذعان والقبول لتلك النسبة.

والحاصل أن الشيخ أبا الحسن فسر مرة بما هو من مقول الكيف ومرة بما هو من مقول الفعل .

والثانى مرتضى القاضى وصاحب الفنية (١)

هذا غيض من فيض من كلامهم فى حقيقة الايمان وتفسيرها تفسيرا موافقا لقولهم فى الكلام النفسي عامة ومتمشيا مع المقولات الفلسفية مع الأعراض عن النصوص الواردة فيه ، فكان طبيعيا ألا يدخلوا العمل فيه بمرة ،وهذا هو المطلوب .

وقد سبق قريبا التنبيه الى معنى الاذعان والانقياد عندهم فان بعض الناس قد يفهم أنهم يريدون به العمل والامتثال ،ولكن كلامهم واضح فى عدم قصد ذلك وأنهم انما يريدون به الايمان بوجوب الفرائض لا فعلها .

وليس هذا فهمنا فحسب بل هو ماشرحه به شارح كلام ابن الهمام نفسه حين قال : " الايمان (هو التصديق بالقلب فقط) : أى قبول القلب واذعانه لما علم بالضرورة أنه من دين محمد صلى الله عليه وسلم بحيث تعلمه العامة من غير افتقار الى نظر ولا استدلال كالوحدانية والنبوة والبعث والجزاء ووجوب الصلاة

---

(١) المصدر نفسه : ١٩٧-١٩٨.
ويلاحظ أنه على كلا التفسيرين لم يخرجه عما فى القلب ومن هنا تظهر موافقة لقول جهم فى الأصل والمأخذ كما نص على ذلك شيخ الاسلام فى الايمان : ١١٣
على أن النقل عن الأشعرى مضطرب فى هذه المسألة خاصة والى ذلك أشار شيخ الاسلام فى الايمان الأوسط لكن لا خلاف فى أن قول أكثر أصحابه المتقدمين وكل المتأخرين هو مانقلنا أعلاه .
وانظر رسالة الزميل هادى طالبى : "أبو الحسن الأشعرى"
وعلى أى حال ليس فى اشتراطهم الاذعان بالمعنى الذى قرروه مايبعدهم كثيرا عن قول جهم بل غايته أنهم يثبتون أن جهما لا يشترط شيئا على مجرد المعرفة ==

والزكاة وحرمة الخمر ونحوها"[(١)] بل قال المؤلف نفسه في مبحث قال: " متعلق الايمان ماجاء به محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجب التصديق بكل ماجاء به من اعتقادى وعلمى، أعني اعتقاد أحقية العملي"

قال شارحه: " أعني بالتصديق الثاني اعتقاد حقية العملي أي اعتقاد أنه حق وصدق كما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم"[(٢)] !!

وكذلك يقول شارح الجوهرة: " (والاسلام أشرحن) حقيقته (بالعمل) الصالح أعنى امتثال المأمورات واجتناب المنهيات، والمراد الاذعان لتلك الأحكام وعدم ردها سواء عملها أو لم يعملها" !!

وقال: " والمراد اذعان المذكورات (الصلاة والصيام ...) وتسليمها وعدم مقابلتها بالرد والاستكبار"[(٣)]

فالاذعان عندهم هو جزء من الفعل النفسي أو الكيف النفسي أو متعلق من متعلقاتهما لاغير،[(٤)] فهو ضد التكذيب، أو ضد جحد الوجوب على أحسن الأحوال، ومن الواضح أن اذعانا كهذا الذى وصفوه ليس هو الاذعان المطلوب شرعا وان كان لابد منه في الاذعان الشرعي الذى هو الامتثال بفعل المأمور وترك المحظور على ماجاء في النصوص الكثيرة ومنها مافي حديث جبريل حين سأل النبي صلى الله عليه وسلم " فاذا فعلت ذلك فأنا مسلم؟ قال: نعم"، وقال " فاذا فعلت ذلك فأنا مؤمن؟ قال: نعم"[(٥)] وعلى هذا قال الامام أحمد رحمه الله من قال انه يكون مؤمنا أو مسلما مع عدم العمل فقد عاند الحديث !!

= الواقعة بلا اختيار ولا كسب من العبد وهم يشترطونها - على قول - ولم يظهر لي حتى الآن مايدل على أن جهما كان يعتقد صحة ايمان ابليس وأهل الكتاب بل الظاهر أن هذا لازم مذهبه وعليه فلا فرق بينه وبينهم ان هذا لازم لهم أيضا - أي مع وقوع[×] الاختيارية الكسبية، والله أعلم.

[×] المعرفة

(١) المسايرة: ١٧٤. (٢) ص ٢٠٤-٢٠٥. ٣) تحفة المريد: ٦٠.

(٤) انظر مع ماسبق المصدر نفسه: ١٩٥ وقد ذكر أن القول بأنه من الكيف النفسي أي مجرد العلم والادراك بلا عمل اختيارى ارادى هو مايومئ اليه تحقيق سعد الدين التفتازاني.

(٥) سيأتي بسط ذلك في مبحث الحقيقة المركبة للايمان.

ـ الأثر المنطقي ـ

سوف نتناول الحديث عن الأثر المنطقي من خلال هذه الحقائق :-

١- ان المنطق وجد - أول ماوجد - لمواجهة السفسطة ، تلك اللوثة التي أصابت الفكر اليوناني بعد أن أتخمت الجاهلية اليونانية بضروب من الفلسفات المتناقضة فجاءت السفسطة لتوجه معولها لهدم المعرفة العقلية من أساسها وذلك بانكار حقائق الأشياء وبداية المعارف، والتصريح بأن كل الأحكام العقلية ناشئة من تصورات ذاتية محضة ليس لها أصل موضوعي ،أو هي على الأقل يمكن أن تكون كذلك .

٢- لما كان المنطق هو رد الفعل لهذه اللوثة كان طبيعيا أن يصب آهتمامه على اثبات حقائق الأشياء ،فابتدأ باثبات الحقائق الكلية المجردة توصلا بها الى اثبات الأجزاء والأعيان خارج الذهن ،كما وضع قوالب عقلية خاصة تستخدم للحكم على الأجزاء وذلك عن طريق اثبات أحكام كلية ، ثم الحكم على الجزء بحكم الكل .

ومن هنا انحصرت مباحث المنطق في مبحثين :-

أ- الحدود التي بها تعرف حقائق الأشياء (التصورات) .

ب- القياس الذى به يتوصل الى معرفة حكم الأشياء (التصديقات)

٣- اقتضى الأمر في مبحث الحدود (وهو المبحث الذى يهمنا هنا) تحليل عناصر الأشياء والمسميات لمعرفة صفاتها الذاتية (الداخلة في الماهية) والعرضية (الخارجة عن الماهية) لكي يتم التوصل الى تحديد الذات وتصورها في ذاتها أى مجردة عن الأعراض فوضعت ألفاظ كلية عامة تتألف منها الحدود(١) وهى " الكليات الخمس " :

---

(١) وهى التي تكون محمولات في القضايا ،أى في مبحث التصديقات .

الجنس ، والنوع ، والفصل ، والخاصة ، والعرض العام .

فالجنس هو جزء الماهية المشترك بينها وبين غيرها (المشترك الذاتى)

والنوع : هو تمام الماهية .

والفصل : هو المميز الذاتى .

والخاصة : هى المميز العرضى .

والعرض العام : هو المشترك العرضى .

فحقيقة النوع هو الشئ المعرف نفسه (الموضوع) كلفظ " الانسان " فى سؤال "ما الانسان ؟ "، وجوابه الذى هو " حيوان ناطق " هو ماهية الانسان وعين حقيقته - عندهم - وهو مركب من الجنس" حيوان " والفصل " ناطق "(١)

فيقولون للسفسطى : ان تصور حقيقة الانسان يحصل بهذا الحد ، ومن ثم تكون القضايا الآتية كلها صحيحة :-

١- كل انسان حيوان ناطق .

٢- كل حيوان ناطق انسان .

٣- كل ماليس انسانا ليس حيوانا ناطقا .

٤- كل ماليس حيوانا ناطقا ليس انسانا .

وقضايا أخرى مبنية كلها على أنه حيثما وجدت الحيوانية والناطقية وجدت ماهية الانسان وحقيقته وحيثما فقدت فلا انسان .

فاذا أنكر السفسطى أن يكون زيد من الناس انسانا وقال قد يكون زيد هذا جبلا أو شجرة أو عدما ألزموه بهذه الأحكام الكلية على الاقرار بأن زيداً انسان !!

---

(١) انظر القضية الثالثة -هنا- الآتية.

ولو وقف المناطقة عند هذا لربما هان الأمر ولكنهم غلوا في تقدير منطقهم حتى أفضى بهم الغلو الى القول بتحكمات لا صحة لها ، يهمنا هنا منها :

١- قولهم بوجود المعاني الكلية المجردة - أي الماهيات المطلقة من كل قيد ونسبة في الواقع - أي خارج الذهن .

٢- قولهم بأن التصورات لا تنال الا بالحدود فقط .

ولسنا في مقام نقد أصول المنطق (١) وانما ينحصر غرضنا في الكلام عن تعريف الايمان حسب قواعده ومارتب عليه من نتائج ولهذا سنقتصر على بحث قضايا أساسية تتعلق جميعها بموضوع " النوع " لأنه هو الشئ المعرف كما سبق .

وهذه القضايا هي :-

١- كون الغرض من التعريف هو تصور الحقيقة والماهية .

٢- وجود الأنواع خارج الذهن .

٣- تماثل أفراد النوع في الحقيقة والماهية .

القضية الأولى :-

انه من المعلوم في كل العلوم والفنون أن أصحابها يبحثون فيها دون العروج على التعريف المنطقي لمفرداتها بل يكتفون بالاسم المتعارف عليه أو الموضوع في أصل اللغة وهذا في علوم العصر أجلى وأشهر حيث عزف الفكر الغربي الحديث عن المنطق التقليدي (الكلاسيكي) جملة ، كما أن هذا هو الحال بالطبع قبل أن يوجد أرسطو ومنطقه .

---

(١) لقد فنده شيخ الاسلام ابن تيمية بالتفصيل الدقيق في كتابه النفيس " الرد على المنطقين " وذلك قبل أن ينقده " هيجل " بستة قرون ، على أن نقد هيجل كان اجماليا ومحدودا في قضايا خاصة ، ومع هذا فان الفكر الأوربي يدين لهيجل بالفضل في ذلك معتبرا عمله في هدم المنطق الكلاسيكي من أعظم ==

ثم ان المقصود من التعريف -عند أصحاب العلوم جميعا ماعدا الفلسفة والمنطق هو تميز الشئ عن غيره بحيث لا يشتبه به ، وهذا هو المراد من كونه جامعا مانعا ، وعلى هذا جرى الفقهاء والأصوليون والنحويون وغيرهم كالكيمائيين والرياضيين ونحوهم ، فأى وصف جامع مانع يكفى للتعريف ولو كان عرضيا فى نظر المناطقة.(١)

بل المتكلمون أنفسهم كانوا على هذا الأصل حتى مال بعضهم الى كلام الفلاسفة المنتسبين للاسلام فأصابتهم لوثتهم ،(٢)

أما الأصوليون فلم يكونوا يدخلون المنطق فى مباحثهم أصلا ولهذا عاب العلماء على أبى حامد الغزالى أنه فعل ذلك فى أول المستصفى ، وقال انه مقدمة العلوم كلها ومن لا يحيط به فلا ثقة له بعلومه أصلا(٣) ثم تلاه من تلاه.

والمقصود أن القدماء من علماء النحو والأصول -وهما من أهم علوم الوسائل- كانوا يعرفون الشئ بما يميزه عن غيره كالتعريف بالمثال فيقول النحويون :-

الفعل : مثل ضرب ، والاسم : مثل زيد ،

والحرف : مثل : فى ... وهكذا .

= الانقلابات الفكرية فى التاريخ ، انظر سلسلة تراث الانسانية: ٢/٥/١٥-٧٣١-٧٣١، ٥/٩٨-١١٦ على أن كل رواد العلم التجريبى الغربى أمثال جاليللو وبيكون هم ضد المنطق الأرسطى الصورى ولو من طريق غير مباشر.

(١) ولهذا فان أصحاء العقول من بنى آدم لم يخوضوا قط فى معرفة ماهية الانسان المطلقة - الا هذه الفرقة الشاذة ، وذلك لأن أحط بنى البشر من سكان الأدغال والأحراش يميزون بين الانسان وغيره بلا أدنى لبس ، أما معرفة كنه الذوات فهذا مما حارت فيه عقول البشر ، والعلم التجريبى فى عصرنا عاجز حتى الآن عن معرفة حقيقة "المادة" ، أما حقيقة الانسان فعقلاؤهم نفضوا اليد منها أصلا ، ولم يبق أحد يتخبط فيها الا من سلك مسلك الشاذين القدماء.

(٢) انظر الرد على المنطقيين ص١٥-٢١.

(٣) المستصفى : ١/١٠ (ط الأميرية) من أنه فى الصفحة نفسها نقد الذين يصنعون ذلك ولم يذكر مثالا ممن سبقه ، وانظر المنطقيين وممن عاب ذلك أيضا على الغزالى الامام أبو عمرو بن الصلاح انظر ترجمة الغزالى فى السير ١٩/٣٢٩.

ويقول الأصوليون :

الأمر مثل : أقيموا الصلاة ، والنهى مثل : لا تقربوا الزنا ،

والعام مثل : كذا ، والخاص مثل : كذا .. وهكذا .

فلما فسدت الفطر والعقول على النحو الذى عبر عنه الامام الشافعى بقوله : - " ماجهل الناس واختلفوا الا لتركهم لسان العرب وميلهم الى لسان أرسطاطاليس " (١)

ظهر الاضطراب والاختلافات الكثيرة فى معانى المفردات الواضحة البدهية ، فاختلف النحويون فى تعريف " الاسم " الى أكثر من سبعين قولا ، (٢) واضطر كثير من الأصوليين الى الاعتراف بعسر وضع حد لـ " العلم " (٣) !!

وماذلك الا لأنهم حاولوا وضع تعريف للشئ من حيث هو هو أو من حيث هو فى ذاته ، كما يقولون .

وهكذا الحال فى علم الكلام - الذى هو علم بدعى من أصله كما نص على ذلك أئمة الاسلام . (٤)

فان المتكلمين الأوائل عرفوا الايمان بالتصديق أو بالمعرفة ، وهو شرح لغوى لمعنى الكلمة فى الشرع - بزعمهم - ولهذا يحتجون عليه باللغة - سواء قالوا ان الشارع نقل المعنى اللغوى أو لم ينقله اذ هم مختلفون فى ذلك - وقد نقلنا ذلك عنهم سابقا .

---

(١) فضل علم السلف على علم الخلف ، ابن رجب ، تحقيق يحى غزاوى ص ٩٩ . وأرسطاطاليس هو أرسطو واضع المنطق ، ومراد الامام الشافعى بكلمة " لسان " هو المنطق ، ومنطق العرب هو منهجهم الفطرى فى المعرفة .

(٢) انظر الرد على المنطقيين : ٨ وقد ذكر ذلك عن ابن الانبارى النحوى .

(٣) انظر المستصفى : ١/ ٢٤-٢٧ ، وفتح البارى : ١/ ١٤٠-١٤١ .

(٤) انظر صون المنطق والكلام للسيوطى ، وجامع بيان العلم وفضله .

فلما تأثر المتكلمون بالمنهج الفلسفي المنطقي وانتقلوا بالتعريف من الغرض المعهود في كل العلوم الى الغرض الفلسفي اليوناني خاضوا خوضا تجريديا جدليا في ماهية الايمان المجردة ولوازمها الداخلة - الذاتية - ولوازمها الخارجة - العرضية - وخرجوا على منهج اسلافهم فأصبحوا يجعلون تعريف الايمان بأنه التصديق تعريفا لغويا فقط ثم يتبعونه بالتعريف الاصطلاحي الذى هو تعريف له من حيث هو هو " كما يقولون ، فيأتون بتعريف سائر على قواعد المنطق كقولهم : " الاعتقاد الجازم المطابق للواقع بالدليل "

أو " التصديق بما جاء به الرسول وثبت عنه بالضرورة - جملة أو تفصيلا "

وهكذا نحوها من العبارات المختلفة .

وليس الغرض الآن مناقشة هذه التعريفات وانما هو بيان أصل استمدادها الذى يغنى تلقائيا عن الحديث عن فسادها ، وأهم من ذلك هو مارتب عليها من نتيجة بالغة الخطورة وهى عدم ادخال العمل فى حقيقته - كما سيأتى ايضاحه .

فأصل هذه التعريفات هو التقليد الأعمى للمناطقة اليونان الذين كان غرضهم من المنطق ومن مبحث الحدود خاصة هو تصور الماهية من حيث هى هى واثبات الذوات المجردة ليتوصلوا بذلك الى اثبات حقائق الأشياء التى أنكرها خصومهم السفسطيون .

والمعركة بين فلاسفة اليونان والسفسطيين معركة جدلية ذهنية لا تتعدى نطاق الخيالات والفروض المجردة ، ولا مساس لها بواقع حياة الناس من حيث الصلاح والفساد والخير والشر والهدى والضلال ، بل لا أثر لها عند غير المشتغلين بها من أهل ملتهم وبنى جنسهم ، وهذا وحده كاف لاستغناء أى أمة من الأمم عنها ، فما بالك بأمة الوحي المعصوم ؟

وياليت أن المنتسبين للاسلام اذ نقلوها حصروها كما هى عند أهلها فى قضايا الذهن المجردة ولكنهم طعنوا بها فى صميم الدين ليس فى التوحيد والصفات فحسب بل فى مبحث الايمان أيضا .

وذلك أن البحث في ماهية الايمان المجردة - بزعمهم - والتفريق بين لوازمها الذاتية والعرضية أدى بهم الى الحكم بأن العمل ليس داخلا في الماهية ولا من اللوازم العرضية وانما هو من قبيل " العرض العام "(١)

ومع يقيني بأن هذا تحكم محض لا تقتضيه قواعد المنطق بالضرورة فانى لا أشك أن مجرد الخوض المنطقي سيؤدى الى مثل هذه النتيجة الخطأ لأن طابعه التجريدى العام يتنافى مع ادخال العمل .

ولست تجد منطقيا متمكنا الا وهو مقر بأن التفريق بين الذاتيات والعرضيات متعذر أو متعسر(٢) وان كان أكثر انصافا فسيعترف بحقيقة أن هذه الأحكام كلها تعود الى تقديرات وفرضيات ذاتية ولهذا يجوز - كما هو الواقع - أن تختلف ما بين انسان وآخر .

فاذا وضعنا في الاعتبار المعركة الجدلية الطويلة بين الفرق الاسلامية وحرص النفوس على الانتصار ولو كان بتصيّد الشبهات البعيدة وتعسف الاستدلالات أدركنا مدى التحكم والاعتباط في استخدام "علم المنطق " بل ربما كان هذا الدافع النفسي الكامن هو السبب في تقديس المنطق مع علم القوم بما فيه وامكان الاستغناء المطلق عنه .

ولنوضح معنى قولهم ان تعريف الايمان بأنه " قول وعمل " من قبيل التعريف بالعرض العام ، فنقول :-

ان العرض العام عندهم هو " الكلي الخارج عن الماهية " الذى " يقال عليها وعلى غيرها " فهو أعم منها ومن هنا كان هو الكلي الوحيد من الكليات الخمس الذى لا يصح أن يدخل في التعريفات وانما ذكروه معها على سبيل التمييز .(٣)

---

(١) وذلك لأنهم اعتمدوا في التفريق بين الذاتي والعرضي على المعنى الكلي الذى استخرجوه من أفراد متفاوتة تشترك كلها في الايمان بزعمهم ، وسيأتي ايضاح ذلك في القضية الثالثة.

(٢) انظر اعترافات ابن سينا والفارابي وغيرهما في الرد على المنطقيين : ٤١-٤٧ ، وانظر تسهيل المنطق :٣٤ .

(٣) انظر المرشد السليم : ٥٩ ، ٧٤ وتسهيل المنطق : ٢٤ .

فهو لا يصلح جوابا عن الماهية أصلا وكما يمثلون لذلك بلفظ " الماشى " في جواب ما الانسان ؟ .

فلو عرف أحد الانسان بأنه " الماشى " لكان خطأ لأن المشى خارج عن ماهيته ويطلق عليه وعلى غيره كالفرس والقطار ونحو ذلك .

فهنا وجه نقدهم لتعريف السلف (١) ومن الانصاف أن نقول ان بعضهم ينقدون التعريف على أنه تعريف المعتزلة والخوارج ، في حين يتجاسر بعضهم على التهجم على السلف ، ولكن الجميع لا يعذرون بجهلهم الفرق بين مذهب السلف ومذهب المعتزلة والخوارج ، والباحث يعجب أن يقع ذلك من المتكلمين المحترفين الذين يجمعون شواذ الأقوال ويذكرون ساقط المذاهب ومع هذا يجعلون مذهب سلف الأمة وأئمتها المقتدى بهم ومذهب الخوارج والمعتزلة سواء أو يذكرون المذاهب كلها - حتى ما انقرض منها - الا مذهب السلف . مع أنهم في معرض التقسيم والحصر .

وأعجب من ذلك وأسوأ أن يقوم بعضهم بتحريف كلام السلف ليوافق رأيه ومذهبه كما فعل أبو حامد الغزالي (٢) وشارح كلامه الزبيدى ، فقد قالا شرحا لقول السلف ومن اتبعهم ان الايمان يزيد وينقص (٣) :

---

(١) وقد يكون لهم أوجه أخرى وانما المقصود والنتيجة عندهم أن هذا التعريف لا يفيد تصور الماهية ، وهذا لا خلاف فيه ، ولهذا قررنا أن أصل القضية هو أن هذا التعريف ليس المقصود منه تصور الماهية أبدا .

(٢) أصل الخطأ في منهج الغزالي هو أنه دمج بين منهج القرآن ومنهج أرسطو واعتبر أن المراد بالقسطاس المستقيم في القرآن هو المنطق وأن الأشكال المنطقية هي " الموازين الخمس " كما سماها - وهي أساليب القرآن في الجدال ، وقد فصل القول في ذلك بالأمثلة في كتابه الذى سماه " القسطاس المستقيم " وهو مطبوع بأول الجزء الأول من مجموعة رسائله المسماه " القصور العوالي " جمعها محمد مصطفى أبو العلا .

(٣) ذكرت كلام الغزالي مع شرح الزبيدى واضعا المتن بين الأقواس والشرح خارجها .

(فيه[١] دليل على أن العمل) بالجوارح (ليس من أجزاء الايمـــان) التي تتركب منها ماهيته .

(و) لا من (أركان وجوده) بحيث لا يوجد ولا يتحقق الا به كما هو شـأن الركنية (بل هو مزيد عليه ويزيد به) اذا وجد معه وينقص اذا انعدم .

(والزائد موجود والناقص موجود) وهو العمل (و) لا يخفى أن (الشـيء لا يزيد بذاته فلا يجوز أن يقال الانسان يزيد برأسه) لأنه جزؤه الذى تتم بـه انسانيته (بل يقال يزيد بلحيته) . . . (وسمته) هو السكينة والوقار .

ولا يجوز أن يقال الصلاة تزيد بالركوع والسجود فانهما من صلب الصـلاة كما يعرف من حدها الشرعي ـ ذات ركوع وسجود ـ (بل تزيد بالآداب والسنن) الواردة في السنة) . .

(فهذا تصريح بأن الايمان له وجود) في حد ذاته (ثم بعد الوجـود تختلف حاله بالزيادة والنقصان) ويفهم منه أن الزيادة والنقصان باعتبار جهات هي غير نفس الذات . . .)[٢]

فالغزالي يثبت أن للايمان وجودا ذاتيا يتجرد عن وصف الزيادة والنقـص ، وهما (الزيادة والنقص) عرضـان يطرآن على تلك الذات . وقد استخرج ذلك مـن عبارة السلف مدعيا في أول كلامه أن هذا هو الفهم الصحيح لها .

وسيأتي بحث قضـية الوجود الذاتي في الفقرة التالية ، غير أنه لابد هنـا من بيان ما في كلامه من نوع المغالطة والحيدة عن موضع النزاع .

أما المغالطة ففي استدلاله بكون الشـيء يزيد وينقص على أن له ماهيـة واقعية معينة لم يزدد أو ينقص الا بعد وجودها .

---

(١) أي القول بأنه يزيد وينقص .

(٢) اتحاف السادة المتقين بشرح احياء علوم الدين : ٥/٢٥٦-٢٥٧ .

فهذا كما لو قيل لك : كم مال زيد من الناس ؟ فقلت : يزيد وينقص. فان السائل لا يستنتج من الجواب أن لماله مقداراً محددا يزيد عنه مرة وينقص عنه أخرى مع ثبات هذا المقدار في الوجود .

بل لو حددت المقدار فقلت : يزيد حتى يصل الألف وينقص حتى يصل الصفر فان السائل - وغيره - لا يفهم أن لماله حدا مقررا هو خمسمئة - مثلا - وهذه الخمسمئة موجودة على الحقيقة، وانما هذا من صنيع الذهن وحده ، كما أن المتوسط الحسابي في الرياضيات هو عملية عقلية لا وجود لمدلولها في الواقع حتى لو كان مستخرجا من أرقام واقعية ، فكيف بمسألة الايمان الذى هو أمر معنوى بطبعه .

والفهم الصحيح لعبارة السلف أن ايمان كل انسان قابل للزيادة والنقصان كل وقت ، وعليه فالزيادة والنقص هنا بالنسبة لمستوى الايمان وحاله وقت وقوع أى منهما لا بالنسبة لمستوى ثابت محدد في حق كل أحد في كل وقت.

ومما يوضح ذلك أن السلف لا يعتبرون مجرد نقص الايمان كفرا ولو أنهم اعتقدوا أن له حدا معينا ثابتا وقد يزيد عليه أو ينقص عنه لوافقوا أكثر المرجئة القائلين بأن نقصه كفر فان هذه هي أعظم شبهة يحتج بها أولئك وهي مبنية على قولهم ان التصديق قدر ثابت متى نقص صار شكا ، ومتى قبل الزيادة صار ناقصا فهو شك أيضا ، فمن هنا أنكروا الزيادة والنقصان .

وبهذا يظهر أنه مع اشتراك كل المرجئة في الخطأ - الذى هو تصور حد معين ثابت يتفرد القائلون باثبات الزيادة والنقصان بزيادة فيه وهو انكارهم لأول عبارة السلف (أي قول وعمل) وايمانهم بآخرها (يزيد وينقص) مع تأويله بما يوافق مذهبهم.(١)

---

(١) كما فعل الغزالي هنا وكما فعل سائرهم في قولهم ان (نفس التصديق لا يزيد ولا ينقص وانما الزيادة والنقص في الثمرات والكمالات أي الأعمال (انظر ما نقله عنهم النووي في شرح مسلم : ١٤٨/١ وابن حجر في الفتح ٤٦/١) .

وأما الحيدة عن موضع النزاع - في كلام أبي حامد - ففي قوله " ان الشئ لا يزيد بذاته .. الخ ، فان السلف لم يقولوا ان الشئ يزيد بذاته وانما موضع النزاع هو هل الشئ تزيد ذاته وتنقص أم لا ؟ .

فالسلف يدخلون الأعمال في ذات الايمان وحقيقته ولا يقولون انها زائدة على الذات كالمرجئة وماذكره من الأمثلة هي عليه لا له .

فان السلف لا يقولون ان الانسان يزيد برأسه ولا أن الصلاة تزيد بالركوع وانما يقولون مامعناه أن الانسان في حقيقته المجتمعة قابل للزيادة والنقص والصلاة في حقيقتها قابلة للزيادة والنقص ، فان الانسان يمكن أن يكون عملاقا وأن يكون قزما ويمكن أن يقتطع منه عضو كبير أو صغير وكذلك الصلاة يمكن أن تقع تامة وأن تقع ناقصة والنقص يتفاوت من ترك الركن الى ترك المستحب .

وهذا مثل جميع الاعيان والذوات الواقعة في الخارج كالشجرة والكتاب ونحوها ، فمسمى الشجرة والكتاب يقبل الزيادة والنقصان اذا تعين خارج الذهن فتقول هذه الشجرة كبيرة أو صغيرة ، وكتاب كذا صغير أو كبير ونحو ذلك ولا يدل ذلك على وجود ذاتي معين للمسمى نقيس به الزيادة والنقصان .

فقول الغزالي والزبيدي " فهذا تصريح بأن الايمان له وجود في حد ذاته ثم بعد الوجود تختلف حاله ..." هو خلط بين بين مافي الأذهان مجردا ومافي الوجود معينا فهو كما لو قيل " الانسان له وجود في ذاته ثم بعد الوجود تختلف حاله بين أن يكون طفلا أو رجلا ، أوالشجرة أو الكتاب لكل منها وجود في ذاته ثم بعد الوجود تختلف حاله في الصغر والكبر ونحو ذلك .

فمن الواضح أن " وجود هذه الحقائق في حد ذاتها " لا يزيد عن كونه تقديرا ذهنيا وأن مايوجد في الواقع لا يوجد الا مقيدا موصوفا ، فليس هناك وجود واقعي مطلق من كل قيد ووصف الا في وهم فلاسفة اليونان ومن اتبعهم كالغزالي وأمثاله - كما سيتضح في الفقرة التالية :-

وعلى ضوء هذه الحقائق نستطيع أن ننظر الى تعريف السلف للايمان والى ماهو أعظم من ذلك وهو ماعرفه به النبي صلى الله عليه وسلم بنفسه :

فالسلف حين قالوا ان الايمان قول وعمل يزيد وينقص لم يقصدوا الخوض في هذه المتاهات الفلسفية أصلا ولم يريدوا بهذه العبارة حقيقة التعريف العامة فضلا عن أن يقصدوا التعريف المنطقي بالذات .

أى انهم لم يقصدوا تمييز الماهية عن غيرها - كالعادة فى عامة العلوم - فضلا عن أن يأتوا بحد خاص يصورها من حيث هي هي - كالشأن فى المنطق .

وانما غرضهم بيان حقيقة الشرعية ووصفها بما يظهر بطلان دعوى من زعم أنه اعتقاد مجرد لا يدخل العمل فيه ، واشتقوا هذا البيان والوصف من فهم متكامل لنصوص الوحى فيه ومن واقع حى عاشوه وتربوا عليه .

واذ قد بينا الفارق الجوهرى بين غرض فلاسفة اليونان ومن اقتفاهم من المتكلمين - من التعريف وبين غرض سائر أرباب العلوم والفنون ومنه قدماء المتكلمين ، فما بالك بالفارق بين غرض هؤلاء جميعا وبين سلف الأمة الصالح ؟

فأما تمييز الايمان عن غيره فلعمر الحق ماعلى وجه الأرض أعرف عند المسلمين من الايمان - الذى هو دينهم - ولا بعد بيان الله ورسوله له بيان ، ولقد كان عوام المسلمين قبل ظهور لوثة الفلسفة وبعدها أرفع عقلا من أن يسألوا عما يميز الايمان عن غيره أو يرتابوا فى زيادته ونقصانه وعلى هذا أكثر المسلمين ولله الحمد لا يشذ عنه الا من فسدت فطرته بالتفلسف والتمنطق ، فما بالك بالصدر الأول وعلماء السلف الأجلاء .

ولولا هذا ما توارد ت أذهانهم واتفقت كلمتهم فى وقت واحد دون تشاور أو تواطؤ على عبارة واحدة كما روى الامام البخارى رحمه الله ، قال :

" كتبت عن ألف نفر من العلماء وزيادة ولم أكتب الا عن من قال الايمان قول وعمل ولم أكتب عن من قال الايمان قول ".(١)

---

(١) اللالكائى ، القسم المخطوط لوحة ١٦٥ أ .

واما ان كان المراد من التعريف هو تصوير الماهية واثبات الكليات المجردة خارج الذهن - على مايزعمه هؤلاء - فهذا هو المحال بعينه وقد نزه الله تعالى هذه الأمة - الا من أبى - عن التكلف فيما لا قبل لها به .

والمناطقة من أولهم الى آخرهم قد تكلفوا وضع حد منطقى لماهية الانسان وحقيقته المجردة واعتصروا أدمغتهم فلم يستطيعوا أن يأتوا بحد لا اعتراض عليه بينهم .

وأشهر حدودهم هو - كما ذكرنا - " حيوان ناطق " وعليه من الاعتراضات مالا يستطيعون رده (١) " .

فكيف يكون حالهم فى الحقائق الشرعية المعنوية والغيبيات عامة ؟ !

هذا مع أن الله سبحانه وتعالى قد أراحنا وهدانا وبين لنا الايمان المطلوب منا ، ولم يكلفنا أن نبحث فى ماهية مطلقة له ، فكيف يظن هؤلاء أنه تعالى يرضى أن يردوا ما أنزل فى كتابه وعلى لسان نبيه من الحق بما يرتبونه على اثبات هذه الماهية المختلقة ؟ (٢) !!

ولو أننا تنزلنا مع المناطقة أكثر من هذا لقلنا :-

ان المناطقة يقررون أن للسؤال أداتين هما : ما و أى .

فالأولى للسؤال عن الماهية والحقيقة ، والأخرى يسأل بها عن المميز عما يشاركه فى الجنس ،

وقد صح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه أجاب عن هذين السؤالين فى الايمان :

---

(١) منها أنه يصدق على الملك كما يصدق على الانسان ، وانظر الرد على المنطقيين ص ٥٧-٥٨ .

(٢) أى انكارهم دخول العمل فى الايمان بناء على أنه ليس من الماهية !! .

ففي حديث وفد عبد القيس سألهم النبي صلى الله عليه وسلم بنفسه :
" أتدرون ما الايمان ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم . قال : شهادة أن لا اله الا الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة . . . الخ الحديث .

وفي حديث جبريل عليه السلام أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم : ما الايمان ؟ أو أخبرني عن الايمان ؟ ، وهما روايتان صحيحتان - والمؤدى واحد وهو تمييز الايمان الخاص عن الاسلام الخاص فانه سأله عنهما معا وكلاهما يشترك في اسم الدين كما قال في آخر الحديث : " هذا جبريل جاء يعلم الناس دينهم ، أو يعلمكم دينكم " .

وعليه ترجم البخاري للباب بقوله : " باب سؤال النبي صلى الله عليه وسلم عن الايمان والاسلام والاحسان . . . ثم قال جاء جبريل عليه السلام يعلمكم دينكم فجعل ذلك كله دينا " .

وقال البخاري عقب انتهاء الحديث : " جعل ذلك كله من الايمان "(١) أي الايمان العام المرادف للدين .

والمقصود أن النبي صلى الله عليه وسلم أجاب من هو خالي الذهن عن حقيقة الايمان - أو في منزلة خالي الذهن - بالجواب المعروف(٢) الذي لا علاقة له قط بالجواب المنطقي - الذي ينتج عنه تصور الماهية والذي يذكر فيه الجنس والفصل أو الفصل وحده أو الخاصة وحدها . . الخ - ومع ذلك حصل به المراد على أتم وجه وأجلى بيان .

---

(١) فتح الباري : ١ / ١١٤ وانظر مسلم رقم ١ .

(٢) نص شيخ الاسلام ابن تيمية على أن جواب النبي صلى الله عليه وسلم هو كما يجاب عن المحدود بالحد . (الايمان : ٧) لكنه حد شرعي .

ولم يكتف بعدوله عن ذلك بل أعاد اللفظ المسؤول عنه في الجواب فان جبريل سأله "ماالايمان ؟ فأجاب : "أن تؤمن بالله..." وهذا مما لا يقره المناطقة لأنه تعريف للشيء بنفسه يلزم منه الدور !! .

فها هنا أمر عظيم وموقف خطر وهو أن أحد التعريفين خطأ شرعا : اما تعريف النبي صلى الله عليه وسلم ، واما تعريف المتكلمين الجاري على قواعد المنطق !! .

ونحن لا كلام لنا الا مع من يؤمن بمحمد صلى الله عليه وسلم رسولا واليه نوجه السؤال !

وأما الكافر برسالته فلا كلام معه لأنه -على الأقل- لا يدعي أن تعريفه المنطقي تعريف شرعي ، ولا أحد من المسلمين يتلقى عنه دينه، وهو كافر بما هو أعظم من هذا .

~~وللمتكلمين~~ ولا مخلص للمتكلمين الا بالاقرار بخطأ المنهج المنطقي -ان لم يكن في كل شيء ففي الشرعيات على الأقل- اللهم الا أن يقولوا : ان كلامنا هذا فلسفة محضة لا علاقة لها بالشرع وعليهم حينئذ أن يجردوا كتب العقيدة من هذا كله وينفوا عن أنفسهم صفة الاشتغال بعلم التوحيد كما يسمونه .

وليت الأمر اقتصر على المتكلمين ولكنه تجاوزهم الى شراح السنة الذين تأثر بعضهم بهؤلاء ونقلوا كلامهم في مباحث الايمان وعارضوا به اجماع السلف -كما سيأتي مفرقا- ومنه هذه المسألة :

فان الحافظ ابن حجر والطيبي والكرماني تأثروا بذلك -ربما بدون شعور- حين استشكلوا لماذا لم يجب النبي صلى الله عليه وسلم جبريل بأنه التصديق !! وخرجوا ذلك بأنه سأله عن متعلقات الايمان لا عن معنى لفظه !

أو أن في الجواب تضمينا للمعنى اللغوي !

أو أن المراد من المحدود الايمان الشرعي ومن الحد الايمان اللغوي![1]

---

(١) انظر الفتح : ١/١١٧ .

فالمتمنطقون من المتكلمين - وهم أكثر المتأخرين كما سبق - افترضوا النبي صلى الله عليه وسلم بمنزلة أرسطو أو فرفريوس وهو يناظر السفسطيين !!

والآخرون - ومن تأثر بهم من الشراح - افترضوه بمنزلة الخليل بن أحمد أو الأصمعي وهو يجيب الناس عن معاني الألفاظ اللغوية !

والله تعالى نزه نبيه صلى الله عليه وسلم عن الخوض الفلسفي في المطلقات والماهيات المجردة وسائر مباحثهم بل نزه أصحابه الذين جاء جبريل يعلمهم دينهم أن يكون فيهم من ينكر حقيقة الايمان ، بل كفار قريش وسائر العرب لم يعرفوا السفسطة كما لم تعرفها أمة سوية على ظهر الأرض.

أما مجرد الشرح اللغوي فان النبي صلى الله عليه وسلم أجل شأنا من أن يكون هو همه في مثل هذه المقامات العليا من التعليم حيث الأمر يتعلق بأصل الدين وأسمائه ، وأصحابه صلى الله عليه وسلم لا يحتاجون أن يتعلموا لغتهم ولو أرادوا ذلك لأمكنهم من غير طريقه صلى الله عليه وسلم أو معها ، كما أن مجيء جبريل عليه السلام أعظم قدرا من أن يكون لمجرد التعريف اللغوي.

فظهر من هذا أن النبي صلى الله عليه وسلم أجاب الجواب الشرعي الكامل الذي لا يجوز العدول عنه - سواء ما ورد في هذين الحديثين أو في غيرهما كحديث الشُّعب ، وأن قول السلف " قول وعمل يزيد وينقص " هي أصدق عبارة في الكشف عما تضمنته هذه الأحاديث - مع الآيات - من معنى ، وأن ما أطال فيه المتكلمون من التفلسف وأرغمونا على الاطالة في رده لا يجوز التعريج عليه ، وهذا ما نزيده ايضاحا بالفقرات التالية لهذه.

٢- القضية الثانية : وجود الأنواع خارج الذهن :

استحوذت السفسطة على تفكير أكثر الشباب الاغريقيين وأصبحت كأنما هى الفكرة المسيطرة على أثينا ، وعز على أساطين الفلسفة والجدل - وعلى رأسهم " أرسطو " أن يتسنم هؤلاء الشباب الأحداث ذروة الفكر ويظهروا بمظهر المنتصر فى محاوراتهم ومجادلاتهم ، وأن تتهاوى صروح الفلسفة الاغريقية أمام جدلهم القائم على فكرة واحدة هى التشكيك فى المعارف البدهية الى حد انكار كل الحقائق الموضوعية.(١)

وضاق المسلك الجدلي فى وجه الفلاسفة الكبار وهم يواجهون هذه الفكرة التى لا تبقى من نظرياتهم ولا تذر ، واستجمعوا عقولهم لمحاصرة هذا الوباء وتحطيم غرور هؤلاء الشبان .

والواقع أن السفسطة لم تنشأ اختراعا من أصحابها وانما هى افراز من افرازات مجتمع وثنى حقت عليه الضلالة بانقطاعه عن نور الوحى وتعلقه بأذيال الخراصين ، وأصولها مستمدة من الفكر الاغريقى نفسه ، ذلك الفكر الذى قام على أساس نظرية " الجواهر والأعراض " - أو الذوات والصفات - اذ يجعلون لكل موجود جوهرا " هو حقيقته وماهيته و " أعراضا " وهى صفات طارئة ، ويتصورون الذات مجردة من كل صفة !!(٢)

فما زادت السفسطة شيئا على أن جعلت الموجودات كلها فى حكم الأعراض التى لا جواهر لها ومن ثم أنكرت - أو شككت - أن يكون فى امكان العقل اثبات أى حقيقة جوهرية .

---

(١) انظر عن الصراع بين الطائفتين فصل " السوفسطائيون " من كتاب أحمد أمين وزميله " قصة الفلسفة اليونانية " ، والفصل الأول من الباب الثانى من كتاب يوسف كرم " تاريخ الفلسفة اليونانية " .

(٢) وعلى هذا الأساس اعتقدوا أن الله تعالى وجود مطلق يتجرد عن كل صفة ثبوتية ، ومن هنا اتبعهم منكرو الصفات من الفرق الاسلامية كل فرقة بقدر فمنهم من أنكر الكل ومنهم من أنكر البعض.

وانما انتشرت هذه الفلسفة الحمقاء وطغت بسبب تهافت الفلسفة المقابلة وقيامها على التخرصات والأوهام وتناقضها الشديد .

ففى حين ترى الفلسفة العامة أن الحقائق التصورية والتصديقية - ثابتة فى ذاتها ، وأن اختلاف العقول فى ادراكها أو تناقضها فى الحكم عليها يعود الى التفكير الانسانى ذاته ، ترى السفسطة أن المشكوك فيه - حقيقة وأصلا - هو وجود هذه الحقائق ، وأنه ما من شئ نفته الفلسفة الا والاحتمال قائم بأن يكون اثباته أولى ، والعكس بالعكس !

وكذلك ترى أنه ما من خديعة أثبتت الفلسفة أن الحس والعقل (١) يقعان فيها الا ويحتمل انطباقها على ماتظنه الفلسفة قطعيات وبدهيات ان لم يكن ذلك بيقين !

وقد دخلت السفسطة من ثغرة كبرى فى التفكير البشرى عامة وهى " النسبية " اللازمة له ، فالعلم البشرى - المحدود أبدا - لا يستطيع أن يتصور شيئا غائبا الا بالنسبة لشئ آخر مشاهد ، بل ربما كانت معارفه كلها معتمدة على هذا وهو لا يشعر ، أما ادراك كنه الذوات وحقائقها باطلاق وتجريد ، فان لم يكن محالا الى الأبد فهو - فى كثير من الأشياء - عسير للغاية .

ومن هنا رأت السفسطة أن انكارا جذريا لكل الحقائق مهما قيل عن بداهتها كفيل بأن ينسف جميع الأسس الفلسفية التى تقوم - بطبيعة الحال - على الاستدلال على المجهول بالمعلوم وقياس الغائب على الشاهد واستنباط النتائج المتنازع فيها من المقدمات المسلمة ، وبذلك تتفرد بالانتصار فى هذه المعارك الجدلية الضاربة .

---

(١) خداع الحس كرؤية القلم مكسورا اذا وضع نصفه فى الماء ، وخداع العقل مثل تصوره أنه لو سقطت كرتان من الحديد من رأس برج عال فان أثقلهما تصل الى الأرض قبل الأخف .

وهنا لم يجد الفلاسفة الكبار بدا من البرهنة على ثبوت الجواهر أو الحقائق المطلقة استنقاذا للمعرفة من الانهيار ، وفى دوامة البحث المضنى تفتق عقل أفلاطون عن نظرية " المثال " التى تزعم أن لكل شئ فى عالم الواقع نظيره المطلق فى عالم المثال .

وكأن أفلاطون اعتقد أن رفع حقائق الأشياء من عالم الواقع الى عالم المثال يجعلها فى منأى عن تشكيكات السفسطيين .

وأثبت أفلاطون كليات مطلقة مثل " العقل الكلى " و " النفس الكلية " و " العلم الكلى " وغير ذلك على أنها ماهيات وجودية فى عالم المثال ومايوجد فى الواقع من آحاد العقول والنفوس هو أجزاء منها .

وجاء تلميذه أرسطو فأراد أن يضع منهجا عقليا للتفكير يجابه السفسطة ، فاستمد من أستاذه أصل الفكرة حين قرر أن الأفراد والأعيان الموجودة ماهى الا أجزاء للوجود الكلى المطلق الذى هو ماهية هذه الأفراد وحقيقتها الجوهرية، وفى نظره أن انكار السفسطيين لحقائق الذوات المشخصة لا يرقى الى القدح فى وجود الماهيات المطلقة .

ومن هنا ظهرت لدى المؤمنين بفلسفته ضرورة التشبث باثبات هذه الماهيات لتظل المعقل الأخير أمام هجمة التشكيك السفسطية.

وعلى هذه القاعدة بنى أرسطو ما يسمى " المنطق " ـ كما سبقت الاشارة ـ وفصل الحديث عن الكليات الخمس التى أهمها " النوع " الذى هو تام الماهية.

وهو " الكلى المقول على كثيرين متفقين فى الحقيقة فى جواب ماهو) مثل حيوان ناطق " فى جواب ماالانسان .

واثبات هذه الكليات لم يقتصر على مبحث التصورات بل تعداه الى مبحث التصديقات حيث اعتمد المنطق على " قياس الشمول " دون " قياس التمثيل " (١)

---

(١) قياس الشمول : اثبات حكم الكل للجزء وقياس التمثيل اثبات حكم النظير لنظيره وهو المعروف فى أصول الفقه ومع تلازمهما فالأخير هو الأقرب للعقل والفطرة بل هو الذى جاء به القرآن (فى معناه العام) . انظر الرد على المنطقيين ص١٦٢ و ص١١٩ ومجموع الفتاوى : ٩ / ١٦٦، ١٧٠ .

بل غالى المناطقة حتى أسقطوا قيمة قياس التمثيل بمرة ، واعتبروا التعريف بالمثال من أنواع التعريف الخطأ .(١)

تلك هى أصل قصة وجود الأنواع خارج الذهن عرضناها دون الاطالة بردها ونقضها .(٢)

---

(١) وهذا أثر من أثار ردة فعلهم ازاء السفسطة ، لأنه من قبيل الاستدلال بالذوات على الذوات والسفسطة تنكر حقائق الذوات كلها فأنكروا قياس التمثيل والتعريف بالمثال .

(٢) وحسبنا فى الرد عليها أمور :-

١- أن هذا تخرص وتحكم اختلقته ظنونهم بلا أى دليل من وحى أو عقل .

٢- أن الحدود التى أتوا بها لتصور الماهيات معترض عليها باعتراضات كثيرة ، ولو وقفت المعرفة البشرية على ما يسلم لهم منها لكانت فى منتهى الضآلة فلا يثبت للبشر معرفة ولا علم .

٣- أن التفريق بين الذاتيات الداخلة فى الماهية والعرضيات اللازمة لها أمر متعذر أو متعسر باعتراف المناطقة (اليونان والمنتسبين للاسلام) ولهذا أقر كثير منهم بأن حدودهم انما هى فى الحقيقة رسوم !!

٤- أن أذهانهم انما تصورت ماهية مجردة لأى شئ - كالانسان مثلا - من واقع معرفتها لآحاد الناس فى عالم الواقع وهى معرفة سابقة للخوض فى الماهية فبامكان السفسطى أن يقول ان هذا من الدور الممتنع لأن موضع النزاع هو حقيقة الآحاد فكيف تركبون منها حقيقة كلية بزعمكم ثم تستدلون بها على وجود الآحاد نفسها !!

وللمزيد انظر " الرد على المنطقيين وخاصة الصفحات من ٤-١٥ ، ٤١-٤٧ ، ٧٦-٨٤ ، ٣١٧-٣١٨ " والايمان ص ١٠٩ ، ٣٨٧-٣٩٠ وتسهيل المنطق ص

وحسبنا أننا رأينا كيف أن الفلسفة اليونانية المتخبطة قد عالجت جنون السفسطة التي تنكر الحقائق الحسية بعوج المنطق الذى لم يجد سبيلا الى اثبات البدهيات الا باختلاق المعدومات وتكلف المحالات ، وأحسن أحواله أن يعرف الجلي بالخفى .(١)

وكان الوضع الطبيعي أن تبقى هذه التخبطات العمياء رهينة بيئتها وحبيسة أرضها فلا تفسد بها عقول بني البشر الآخرين ، ولكنها ـ وهو الأمر المحزن حقا ـ أفسدت أصفى العقول والفطر التى استنارت بنور الوحى ونعمت بالعافية من هذه الأوبئة .

والمؤلم جدا أن يتطوع بعض المنتسبين للاسلام بنقل هذه الفلسفة والتعصب لها وتكدير صفو التفكير الاسلامى بها فلو أنها جاءت نتيجة استعباد يونانى للمسلمين لكان للعذر مقال مع أن أمة الوحى لا عذر لها قط فى اتباع الضلالات فكيف اذا أخذتها طائعة مختارة !!

لقد نقلت هذه الفلسفة والمعركة بين المرجئة وأهل السنة على أشدها فاستنصر بها أولئك المبتدعة فى مسألة الايمان بعد أن كان موضوعها الأصلى هو نفى صفات الله تعالى ولكن " الجهمية " كانوا يجمعون بين نفى الصفات والارجاء ، ودار الزمان دورته واذا بعقيدة الجهمية تصبح عقيدة الكثرة الكاثرة من المسلمين ، واذا بأكثر متون العقائد انتشارا يبدأ بعبارة " حقائق الأشياء ثابتة والتشكيك فيها سفسطة "(٢) وكأنما هى عقيدة للأثينيين من اتباع أرسطو ، لا للمسلمين أتباع محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم !!

---

(١) مثل تعريفات الفقهاء الجارية على المنهج المنطقى كتعريف الصلاة بأنها أفعال وأقوال مخصوصة مفتتحة بالتكبير ومختتمة بالتسليم ، والزكاة بأنها : اخراج جزء من المال مخصوص فى زمن مخصوص لطائفة مخصوصة ، والصيام بأنه امساك مخصوص فى زمن مخصوص عن أفعال مخصوصة ، ونحو ذلك مما ظهرت فيه التجريدية بوضوح ، ولو توقفت معرفة هذه المسميات على معرفته لكانت الى الجهل أقرب .

(٢) كالعقائد النسفية .

جاء هؤلاء المرجئة فأثبتوا تلك الماهيات المطلقة التي اختلقها أفلاطون وأرسطو وطبقوا كل نتائجها على موضوع " الايمان " فكانت النتيجة القاصمة وهي أن الاسلام كله ابتداء من قول لا اله الا الله وانتهاء بالنوافل ماهي الا عرض للايمان وليست من ماهيته ، وانه من لم يأت بشيء من ذلك قط يدخل الجنة بسلام - ولو بعد حين -!! (١)

---

(١) تنبيه : - ليس كل أحد من المرجئة أثبت وجود الماهية صراحة ولكن من لم ينص على ذلك بنى كلامه على أساس ثبوتها فالنتيجة واحدة ، وقد تركنا النقول خشية الاطالة وسيأتي بعضها عند الحديث عن عدم اشتراطهم قول كلمة الشهادة .

٣- القضيــة الثالثــة : تماثل أفراد النوع في الحقيقة والماهية :

علمنا مما سبق أن المنطق هو قواعد نظرية من اجتهاد رجل يوناني أراد به غرضا معينا - هو الرد على السفسطة - وسواء وفق هذا الرجل في عمله أو لم يوفق فانه من المبالغة القصوى والتقديس المتناهي أن يقال ان ما وضع من رأى واجتهاد هو معيار المعرفة الانسانية الذي تعصم مراعاته الذهن من الخطأ(١) والذي لا نستطيع بغيره أن ندافع عن ديننا ونصد هجمات الملحدين والمشككين وأن نقنع المترددين والحائرين(٢)، فلا يمكننا الاستغناء عنه لا في العلوم العقلية ولا فيما هو أعظم من ذلك وهو معرفة الحقائق الشرعية ولا فيما هو أعظم وهو معرفة صفات الله تعالى ما نثبته منها وما ننفيه !!

ولقد أصبح من الحقائق المقررة أن العلم البشري - جملة - له حدود لا يستطيع تجاوزها وأن اخضاع عالم الغيب لما علمه البشر من عالم الشهادة - وهو ضئيل جدا - أمر في غاية الاعتساف والغرور ، فما بالك بمن يخضع الوحي المعصوم والعلم الانساني بكامله لفكر رجل واحد عاش في أمة جاهلية قديمة كانت البشرية ماتزال تحبو في أدنى درجات العلم.(٣)

غير أن الذي حصل في تاريخ الاسلام كان بخلاف هذه الحقيقة ، وقد اجتمعت له أسباب كثيرة منها المؤامرات والدسائس الحاقدة ومنها الاجتهادات المخطئة ومنها المتابعة بلا بصيرة ومنها الترف الفكري . . . الخ .

---

(١) هكذا يعرف المناطقة المنطق .

(٢) هذه هي الشبهة التي يرددها الكلاميون في تبرير الاعتماد على الفلسفة والمنطق ، وماتزال تردد !!

(٣) من الثابت أنه لم تظهر قبل الاسلام آية دعوة انسانية "عالمية" على الاطلاق فان دعوات الرسل صلوات الله وسلامه عليهم كانت اقليمية فما بالك بأفكار المضلين من الفلاسفة وكهنة الديانات الوضعية ؟ !

وكانت النتيجة أن أخضع الوحي - منة الله الكبرى على العالمين ونعمته العظمى للثقلين - لآراء الخراصين وتوهمات المضلين .

فأخضعت الحقائق الشرعية للمقاييس اليونانية وصدّق من يسمون علماء الكلام أن التصورات لا تنال الا بالحدود على النحو الذى قرره أرسطو وفرفريوس !!

وطبقوا ذلك على الموضوع الأكبر الذى شغل الأمة منذ ظهور الخوارج وهو موضوع " الايمان "(١).

فوضعوا سؤالا هو: ماالايمان ؟

وأخذوا يبحثون فى جوابه على الأسلوب المنطقي الذى يقصد من التعريف " تصور الماهية " - كما سبق فى القضية الأولى - .

ومن طبيعة الحد - أو التعريف أو القول الشارح وهي ألفاظ مترادفة - أنه مفهوم كلي يندرج فيه كل مايصدق عليه اللفظ المعرف ، والنوع الذى هو أحد الكليات الخمس عندهم هو تمام الماهية " فمتى كان التعريف بالحد التام أى المشترك الذاتى (الجنس) والمميز الذاتى (الفصل) معا حصل تصور تمام الماهية المعبر عنه بالنوع .

والخطأ الأساسى الذى وقع فيه أرسطو ويقع فيه كل المناطقة أنه - مع زعمه أن التصورات لا تنال الا بالحدود - وضع الحد بناء على تصور سابق وهذا هو " الدور " الذى يقولون بامتناعه .

وذلك أن أرسطو نظر الى آحاد الناس مثل زيد وبكر وعمرو وحلل صفاتهم مميزا بين الذاتيات الداخلة فى الماهية والعرضيات اللازمة والعرضيات غير

---

(١) قد كان هو أكبر مسائل الخلاف حتى ظهر الخلاف فى موضوع الصفات .

اللازمة واستخرج من الذاتيات الداخلة في الماهية - في نظره - ماهية الانسان وحقيقته التي هي القدر المشترك من هذه الذاتيات وهي كما زعم " الحيوانية والناطقية معا (الصفة الأولى جنس والأخرى فصل) .

ثم أثبت وجود هذه الماهية في الخارج أي في الوجود الحقيقي - كما مر في القضية السابقة - وهذه الماهية هي عنده وجود مطلق لا يوصف بالزيادة ولا بالنقصان ولا بأي صفة أخرى ، بل كل من ينطبق عليه اسم الانسان من الآحاد فهذه الماهية متحققة فيه على السواء ، بحيث أنه لو قلنا ان فردا من أفراد النوع أقوى في الماهية أو أضعف لكان هذا اثباتاً لنوع آخر ،(١)

ولهذا اعتبر أرسطو تمام الماهية هو التعريف أو الحد ، وجاء المناطقة بعده وعلى رأسهم فرفريوس المتوفى سنة (٣٠٣م) فسموا تمام الماهية " النوع " والخلاف لفظي .(٢)

والمهم لنا هو أنهم عرفوا النوع بأنه " الكلي المقول على كثيرين متفقين في الحقيقة في جواب ما هو "(٣)

فالقول باختلاف الحقيقة يتنافى وهذه الماهية(٤) !!

وهذا الخطأ نفسه بما فيه من " دور " وقع فيه المتكلمون حين أرادوا تعريف الايمان متبعين المسلك المنطقي أي تعريفه من حيث هو في ذاته كما يقولون .

---

(١) لأن الذاتي لا يقبل الزيادة ولا النقصان بزعمهم ، انظر المثل العقلية الأفلاطونية ، تحقيق عبد الرحمن بدوي ص ١٣٦ - ١٣٩ .

(٢) انظر المرشد السليم : ٦١ وهامش ٣١ .

(٣) المصدر السابق : ٥٨ ، تسهيل المنطق : ٣٠ .

(٤) والحق ولهذا لما ثبت لدينا بالشرع أن حقيقة الايمان مختلفة بحسب الأفراد لم تثبت له ماهية مطلقة .

فقد نظـروا أولا الى من يطلقون هم عليه اسـم الايمان من الآحاد على تفاوتهم واستخرجوا القدر المشترك بينهم - الذى اعتبروه الصفة أو الصفات الذاتيـة الداخلة فى الماهية - وجعلوا هذا القدر هو حقيقة الايمان وماهيته المجردة.

وبعد أن تصوروا هذه الماهية وعبروا عنها - كل بحسب لفظه - أخـذوا يحكمون على أى فرد بأنه مؤمن أو غير مؤمن بناء على وجود هذه الماهية لديـه أو عدمهما .

ثم وصفوا هذه الماهية بما وصف به المناطقة النوع ، فقرروا أن المؤمنين سـواء فى ايمانهم ، وأن الايمان لا يزيد ولا ينقص لأن نقص الماهية عدم وقبولها الزيادة دليل على النقص وهو عدم فكذلك الايمان نقصه شك وقبول الزيادة يعني أنه ناقـص فهو شـك !!

وهذا تفصيل ما أجملناه :-

١- الأفراد التى استخرجوا منها القدر المشترك (الماهية) :

يطلق المرجئة اسم الايمان كل على كل من هؤلاء :

أ- جبريل ومحمد صلى الله عليهما وسلم (بدلالة الاجماع) .

ب - من أقر بالايمان ولم يعمل شيئا (بدلالة حديث الجارية بزعمهم)(١) .

جـ - من صدق بقلبه ولم يقر بلسانه (بدلالة اللغة ولأن الكلام عندهم هـو الكلام النفسى)(٢) .

وطبيعى أن بين هذه الدرجات فى الايمان درجات أخرى كايمان أواسـط الصحابة وايمان الفاسق من أهل الصلاة ، ولكن هذه المراتب الثلاث هـى كالأركان - نظريا -

---

(١) التى قال النبى صلى الله عليه وسلم لمولاها " اعتقها فانها مؤمنة " بعـد اقرارها ، وسيأتى تفصيل الحديث عنه وتخريجه ص :

(٢) على ماسيأتى فى الفصل الذى بعد هذا .

٢- فلما أرادوا استخراج القدر الكلى المشترك بين هذه الدرجات ليتصوروا ماهية الايمان وحقيقته - مع حذف صفاتها العرضية، كان طبيعيا ألا يدخلوا الأعمال فى الايمان لأنها مفقودة بكاملها عند أصحاب الدرجة (ج). واختلفوا فى ادخال النطق باللسان الذى هو موجود عند أصحاب الدرجة (ب) لكنه مفقود عند أصحاب الدرجة (ج) أهو ذاتى داخل فى الماهية أم لازم عرضى. (١)

٣- ومن هنا جاءت حدودهم - أو تعريفاتهم - للايمان خالية من ذكر عمل الجوارح بمرة بل محصورة فى عمل قلبى واحد هو التصديق أو الاعتقاد كقولهم :

" الاعتقاد الجازم المطابق للواقع بدليل :

أو " التصديق بما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم وكان معلوما بالضرورة .

أو " اعتقاد صدق النبى صلى الله عليه وسلم فيما أخبر به . .

وما أشبه ذلك مما سيتجلى عند ذكر نصوصهم فى اشتراط النطق أو عدمه .

والمهم أن قاعدة " تساوى أفراد النوع فى حقيقته وماهيته " التى استعاروها من المنطق وطبقوها هنا أفسدت عليهم تصورهم وجعلتهم يعرضون عن كل النصوص الواردة فى زيادة الايمان ونقصانه وتفاضل أهله فيه ودخول الأعمال فيه أو يتعسفون فى تأويلها حتى تسلم لهم هذه القاعدة .

ومن أخطر النتائج التى رتبوها على ذلك قولهم بتساوى ايمان الملائكة والأنبياء كجبريل ومحمد صلى الله عليه وسلم وايمان الفساق المنهمكين فى الفسق بل وايمان من لم يقل لا اله الا الله بلسانه وانما صدق بقلبه بزعمهم !!

---

(١) انظر الخلاف بينهم فى النطق بالشهادتين أهو شطر أم شرط ص

وهذه النتيجة مع منافاتها للبدهيات الثابتة عند عوام المسلمين سطروها وقرروها باطناب واسهاب فلما صدمهم اعتراض المسلمين التمسوا تقييدات واهية تغض من مقام النبوة أكثر مما ترفعه عن مستوى الانهماك في الفسق !!

ونكتفي من كلامهم بنصين عن رجلين من كبار أئمتهم المتقدمين :-

١- أبو بكر بن فورك أحد كبار الأشاعرة المتوفى سنة ٤٠٣ أو بعدها .

وقد شرح كتاب العالم والمتعلم المنسوب للامام أبي حنيفة وأطال في تقرير هذه القاعدة حتى استغرقت منه أكثر من عشر لوحات (١) بكلام فلسفي مجرد .

نذكر منه مانقله عن المتن المنسوب للامام وهو :

" قال المتعلم أخبرني من أين ينبغي لنا أن نقول ايماننا مثل ايمان الملائكة والرسل وقد نعلم أنهم كانوا أطوع لله منا ؟

قال العالم : قد علمنا أنهم كانوا أطوع لله منا وقد حدثنا أن الايمان غير العمل ، فايماننا مثل ايمانهم لأنا صدقنا من وحدانية الرب وربوبيته وقدرته بما جاء من عنده بمثل ما أقرت به الملائكة وصدقت به الأنبياء والرسل صلوات الله عليهم .

فمن هاهنا زعمنا أن ايماننا مثل ايمان الملائكة لأنا آمنا بكل شئ آمنت به الملائكة مما عاينته الملائكة من عجائب الله تعالى ولم نعاينه " (٢) .

ثم شرحه مبينا أن التصديق جنس واحد لا يفضل بعضه بعضا وعلل ذلك بقوله " لأن تصديق القلب هو الايمان فاذا اعتقد النبي صدق الله في أخباره

---

(١) اللوحات من ٦١-٧١ من الشرح " مخطوط " .

(٢) لوحة ٦١-٦٢ .

أخبـاره واعتقد نا صـدقه في أخباره تعالى كان جنس اعتقاد نا بصدقه جنـس اعتقاده بصدقه بلا تفاوت".(١)

ثم أسهب في بيان أن فضل الأنبياء في الايمان على سائر الخلق انما هـو بالنظر للعاقبة والثبات فايمان الأنبياء معصوم عن الردة والكفر بخلاف غيرهـم فاحتمال طروء ذلك عليه قائم.

وأخيرا أجاب عن اشكال وارد وهو اذا كان ايمان سـائر البشر كايمـان الأنبياء فلماذا فضل الله الأنبياء عليهم في الأجر والثواب ؟؟

ونقل مافي المتن ثم شرحه وهو :

" قال المتعلم : لَحَسَنٌ مافسـرت ولكن أخبرني ان كان ايماننا مثل ايمـان الرسل أليس ثواب ايماننا مثل ثواب ايمانهم ؟ فما فضلهم علينا وقد استوينـا في الايمان في الدنيا واستوينا في ثواب الايمان في الآخرة؟

وان كان ثواب ايماننا دون ثواب ايمانهم أليس هذا ظلما اذ كان ايماننـا مثل ايمانهم ولم يجعل لنا من الثواب ماجعل لهم؟

" قال العالم : قد أعظمت المسألة ولكن تثبت في الفتيا :

ألست تعلم أن ايماننا مثل ايمانهم لأنا آمنا بكل شئ آمنت به الرسـل ولهم بعد علينا الفضل في الثواب على الايمان وجميع العبادة لأن الله تعالـى كما فضلهم بالنبوة على الناس كذلك فضل صلواتهم وبيوتهم ومساكنهم وجميـع أمورهم على غيرها من الأشياء (!!)

ولم يظلمنا ربنا اذ لم يجعل لنا مثل ثوابهم وذلك أنه كان انما يكـون الظلم اذا أنقصنا حقنا فأسخطنا فأما اذا زاد أولئك ولم ينقصنا حقنا وأعطـانا حتى أرضانا فان ذلك ليس بظلم".(٢)

---

(١) لوحة ٦٢- ٦٣.

(٢) لوحة ٦٩.

ويقول أبو المعالى الجوينى كبير الأشعرية فى عطره وشيخ أبى حامد الغزالى (١) :

" فان قيل : فما قولكم فى زيادة الايمان ونقصانه ؟

قلنا : اذا حملنا الايمان على التصديق فلا يفضل تصديق تصديقا كما لا يفضل علم علما (٢) ومن حمله على الطاعة سرا وعلنا - وقد مال اليه القلانسى (٣) - فلا يبعد على ذلك اطلاق القول بأن الايمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية.

وهذا مما لا نؤثره (!)

فان قيل : أصلكم يلزمكم أن يكون ايمان منهمك فى فسقه كايمان النبى صلى الله عليه وسلم ؟ .

قلنا : النبى عليه الصلاة والسلام يفضل من عداه باستمرار تصديقه وعصمة الله اياه من مخامرة الشكوك واختلاج الريب .

والتصديق عرضى (٤) لا يبقى وهو متوال للنبى عليه الصلاة والسلام ثابت لغيره فى بعض الأوقات زائل عنه فى أوقات الفترات ، (٥) فيثبت للنبى صلى الله عليه وسلم أعداد من التصديق لا يثبت لغيره الا بعضها ، فيكون ايمانه بذلك أكثر.

فلو وصف الايمان بالزيادة والنقصان وأريد بذلك ما ذكرناه لكان مستقيما فاعلموه " (٦)

---

(١) توفى سنة ٤٨٧ وقد ندم آخر عمره على الاشتغال بعلم الكلام وألف النظامية التى صرح فيها باعتقاد مذهب أهل السنة والجماعة ولكنه لم يفرق بين تفويض المعنى وتفويض الكيفية فى الصفات فظن أن مذهبهم هو الأول .

(٢) أى فى الماهية المجردة أما فى الآحاد والأعيان فالجوينى وغيره معترفون بأن امام مذهبهم " الشافعى " أعلم منهم وأن بعض الناس أعلم من بعض.

(٣) أبو العباس القلانسى أحد المتكلمين المنتسبين للأشعرى لكنه موافق لأهل السنة فى الايمان ، انظر الايمان لابن تيمية ص : ١١٤ .

(٤) وهذا أثر آخر من آثار الفلسفة اليونانية !! .

(٥) ويمثلون لذلك بأوقات النوم والاغماء والغفلة حيث يزول هذا العرض بزعمهم .

(٦) الارشاد : ٣٩٩-٤٠٠ .

وهذه النصوص تغنى عما عداها ومجرد الاطلاع عليها كاف فى تصور فسادها والحكم بمخالفتها لصحيح المنقول وصريح المعقول!

وعلى مثل هذه الشبه الواهية اعتمد أتباعهم فى الحكم على من يدخل العمل فى الايمان بأنه موافق لمذهب الخوارج (١) ناسين أن هؤلاء موافقون موافقة تامة لرأى الفلاسفة!

هذا وقد سبقت الاشارة الى أن المنطق فى ذاته لا يقتضى بالضرورة اخراج العمل من الايمان أو القول بأنه لا يزيد ولا ينقص.

ونزيد هذا ايضاحا فنقول:

ان المرجئة لو تركوا مبحث التعريف بمرة واكتفوا بما يذكره المناطقة فى مبحث الأسماء (نسبة الاسم للمعنى) وهو قولهم ان "الكلي ينقسم الى قسمين:

الأول: المتواطئ وهو الذى تستوى جميع أفراده فى صدق الكلى عليها واشتراكها فيه مثل انسان ومثلث وشجرة...

والقسم الثانى: المشكك وهو الذى لم تتساو أفراده فى صدق الكلى عليها وذلك بأن يكون المعنى المقصود من الكلى أولى فى بعضها من البعض الآخر أو أقدم منه أو أشد أو أقوى.... وذلك مثل الضوء فانه فى الشمس أقوى منه فى المصباح.." (٢)

أقول لو فعلوا ذلك واعتبروا الايمان من القسم الأخير لأراحوا واستراحوا.

---

(١) كما ذكر ابن الهمام فى المسامرة حين قال ان ضم الطاعة الى التصديق هو "قول الخوارج ولذا كفروا بالذنب لانتفاء جزء الماهية." انظر المسايرة شرح المسامرة ص ١٧٤ وتبعه الزبيدى

(٢) المرشد السليم: ٤٩-٥٠.

لكن الذى حصل هو العكس فانه لما فطن متأخروهم الى هذا أخـــذوا يتعسفون فى تخريجه كى يوافق المذهب وخاضوا فى " ماهية المشكك " فعـــاد الأمر الى قضية الماهية التى لم يستطيعوا التخلى عنها !!

يقول صاحب المسامرة بشرح المسايرة : " والحنفية ومعهم امام الحرمين (١) وغيره) وهم بعض الأشعرية (لا يمنعون الزيادة والنقصان باعتبار جهات هـى) أى تلك الجهات (غير نفس الذات) أى ذات التصديق (بل بتفاوته) أى بسبب تفاوت الايمان باعتبار تلك الجهات (يتفاوت المؤمنون) عند الحنفية ومن وافقهم ، لا بسبب تفاوت ذات التصديق .

(وروى عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى أنه قال ايمانى كايمان جبريل ولا أقـول مثل ايمان جبريل لأن المثلية تقتضى المساواة فى كل الصفات والتشبيه لا يقتضيه) أى لا يقتضى ما ذكر من المساواة فى كل الصفات بل يكفى لاطلاقه المساواة فـى بعضها . (!!)

(فلا أحد يسوى بين ايمان آحاد الناس وايمان الملائكة والأنبياء) من كـل وجه (بل يتفاوت) ايمان آحاد الناس وايمان الملائكة والأنبياء (غير أن ذلـك التفاوت) هل هو بزيادة ونقص فى نفس الذات) أى ذات التصديق والاذعـان القائم بالقلب (٣) (أو) هو تفاوت لا بزيادة ونقص فى نفس الذات بل (بأمور زائـدة عليها . فمنعوا) يعنى الحنفية وموافقيهم (الأول) وهو التفاوت فى نفـس الذات ... " (٣)

---

(١) هو أبو المعالى الجوينى ، وقد سبق كلامه .

(٣) مانقلناه من كلام ابن فورك أوضح من هذا التفلسف فى الدلالة على مذهبهم .

(٣) حتى الاذعان عندهم محله القلب ولا يعنون به الامتثال والعمل .

أقول : هنا أحس المؤلف بأن الاعتراض سيرد على كلامه عن مدى ضرورة هذا التفريق ولم لا يعتبر من قبيل المتواطئ ويلغى موضوع "النوع" ؟

فقال : " فنحن) معشر الحنفية ومن وافقنا نمنع ثبوت ماهية المشكك ونقول ان الواقع على أشياء متفاوته فيه يكون التفاوت عارضا لها خارجا عنها لا ماهية لها ولا جزء ماهية لامتناع اختلاف الماهية واختلاف جزئها !!

و(لو سلمنا ثبوت ماهية المشكك) فلا يلزم كون التفاوت في أفراده بالشدة فقد يكون بالأولوية وبالتقدم والتأخر !!

(و) لو سلمنا (أن مابه التفاوت) في أفراد المشكك (شدة كشدة البياض الكائن في الثلج بالنسبة الى) البياض (الكائن في العاج) ...
(مأخوذ في ماهية البياض بالنسبة الى خصوص محل) كالثلج (لا نسلم أن ماهية اليقين منه) أي من المشكك ..

(ولو سلمنا أن ماهية اليقين تتفاوت لا نسلم أنه) يتفاوت (بمقومات الماهية) أي أجزائها (بل بغيرها) من الأمور الخارجة عنها العارضة لها كالالف للتكرار ونحوه ...)(١)

ولا نريد الاسترسال في نقل مثل هذا التفلسف ولا تفصيل الرد عليه من جنس كلامه وحسبنا أننا عرفنا مأخذ القوم وأصل قولهم !!

وقد ناقشهم شيخ الاسلام ابن تيمية ورد عليهم في ماذكروه من شبهات في القضايا الثلاث التي ذكرنا آنفا ، وكلامه تفصيل وشرح لما ألزم به الامام أحمد أسلافهم من قبل الا أن في كلام شيخ الاسلام زيادة تتعلق بالقواعد المنطقية التي عرضناها هنا .

---

(١) ص ٢١٨-٢١٩ . ويلاحظ أن الجملة الأخيرة المتعلقة بتفاوت اليقين هي رد على من قال ان الايمان هو التصديق فقط ثم قال مع ذلك ان اليقين يتفاوت كالنووي في شرح مسلم وقد تنبه لذلك المحشي الآخر "قاسم" انظر ص ٢١٩ .
١٤٦/١-١٤٨

يقول شيخ الاسلام فى بيان أصول غلط المرجئة عامة :

" وهؤلاء غلطوا من وجوه :-

أحدها : ظنهم أن الايمان الذى فرضه الله على العباد متماثل فى حق العباد ، وأن الايمان الذى يجب على شخص يجب مثله على كل شخص.

وليس الأمر كذلك فان أتباع الأنبياء المتقدمين أوجب الله عليهم من الايمان مالم يوجبه على أمة محمد ، وأوجب على أمة محمد من الايمان مالم يوجبه على غيرهم ، والايمان الذى كان يجب قبل نزول جميع القرآن ، ليس هو مثل الايمان الذى يجب بعد نزول القرآن .

والايمان الذى يجب على من عرف ماأخبر به الرسول مفصلا ليس مثل الايمان الذى يجب على من عرف ماأخبر به مجملا .

فانه لابد فى الايمان من تصديق الرسول فى كل ماأخبر ، لكن من صدق الرسول ومات (١) عقب ذلك لم يجب عليه من الايمان غير ذلك وأما من بلغه القرآن والأحاديث ومافيها من الأخبار والأوامر المفصلة فيجب عليه من التصديق المفصل بخبر خبر وأمر أمر مالا يجب على من لم يجب عليه الا الايمان المجمل لموته قبل أن يبلغه شئ آخر .

وأيضا لو قدر أنه عاش فلا يجب على كل واحد من العامة أن يعرف كل ماأمر به الرسول وكل مانهى عنه وكل ماأخبر به .

بل انما عليه أن يعرف مايجب عليه هو وما يحرم عليه ، فمن لا مال له لا يجب عليه أن يعرف أمره المفصل فى الزكاة ، ومن لااستطاعة له على الحج ليس عليه أن يعرف أمره المفصل بالمناسك ، ومن لم يتزوج ليس عليه أن يعرف ماوجب للزوجة فصار يجب من الايمان تصديقا وعملا على أشخاص مالا يجب على آخرين " . (٢)

---

(١) فى الأصل : أو وهو خطأ .

(٢) الايمان : ١٨٤ - ١٨٥ .

ويزيد ذلك إيضاحاً ببيان أن معارف القلب تتفاضل وأعماله أيضا تتفاضل فيقول :

" ايمان القلوب يتفاضل من جهة ماوجب على هذا ومن جهة ماوجب على هذا فلا يستوون في الوجوب . وأمة محمد وان وجب عليهم الايمان بعد استقرار الشرع فوجوب الايمان بالشئ المعين موقوف على أن يبلغ العبد ان كان خبرا ، وعلى أن يحتاج الى العمل : ان كان أمرا ، وعلى العلم به ان كان علما .

والا فلا يجب على كل مسلم أن يعرف كل خبر وكل أمر في الكتاب والسنة ويعرف معناه ويعلمه فان هذا لا يقدر عليه أحد .

فالوجوب مايتنوع الناس فيه ، ثم قدرهم في أداء الواجب متفاوته .

ثم نفس المعرفة تختلف بالاجمال والتفصيل والقوة والضعف ودوام الحضور ، ومع الغفلة فليست المفصلة المستحضرة الثابتة التى يثبت الله صاحبها بالقول الثابت في الحياة الدنيا والآخرة كالمجملة التى غفل عنها ، واذا حصل له مايريبه فيها ذكرها في قلبه ثم رغب الى الله في كشف الريب .

ثم أحوال القلوب وأعمالها مثل محبة الله ورسوله وخشية الله والتوكل عليه والصبر على حكمه والشكر له والانابة اليه واخلاص العمل له مما يتفاضل الناس فيها تفاضلا لا يعرف قدره الا الله عز وجل .

ومن أنكر تفاضلهم في هذا فهو اما جاهل لم يتصوره واما معاند (١) "

أقــول : وفي هذا الكلام الواضح البرهان مايرد على من زعم من المرجئة أن الايمان لا يتفاوت مطلقا أو من زعم أنه يتفاوت بأمور خارجة عن الماهية

---

(١) الايمان : ٣٩١ .

ـ كما سبق ـ فان هذا ينفى تلك الماهية الموهومة أصلا ويبطل قاعدة استواء الأفراد فى الماهية بالمرة ثم انه يبين فساد أصل عظيم من أصول الأرجاء وهو مايشترطونه عادة عند تعريف الايمان تعريفا منطقيا كقولهم :

" التصديق بما ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم وكان معلوما من الدين بالضرورة " أو " وثبت عنه قطعا " وما أشبهها . (١)

فانهم يشترطون فيما يؤمن به الشبوت القطعى أو العلم الضرورى لأنهم يريدون تحديد تمام ماهية الايمان التى اذا نقصت ذهب الايمان كله .

ويعلمون أنهم لو أدخلوا الايمان بالأعمال كلها فى الايمان للزمهم نفى الايمان عمن لم يؤمن بالنوافل أو الواجبات التى لا يعرفها كل أحد فينتقض عليهم التعريف من أساسه فقيدوا ذلك بما ثبت قطعا لا بما ثبت آحادا ـ بزعمهم ـ أو بما علم بالضرورة لا بما لا يعلم الا بالتعلم والتنقيب .

وهذه القيود لا تغنيهم ولا تغنيهم فانهم يمثلون لما علم بالضرورة أو ثبت قطعيا بتحريم الخمر فهل يلتزمون أن كل من لم يؤمن بتحريم الخمر كافر؟

لا أحسبهم يؤمنون بذلك واقعا وان سطروه نظريا ، فانه من المعقول جدا أن يكون بعض المسلمين فى أطراف الأرض لا سيما العجم ـ لم يبلغه هذا التحريم قط ، وهو مع ذلك مؤمن بما بلغه من الايمان المجمل وأداء الفرائض فهل يكفرون مثل هذا ؟ !!

فان لم يكفروه ـ وهو ظنى بهم ـ فيلزمهم بطلان ما استحدثوه من تحديد للايمان يشترطون تحققه فى كل مؤمن ، والرجوع عن كل ما تركه المنطق فى مباحثهم من آثار وأصول .

---

(١) أنظر مثلا شرح الجوهرة المسمى اتحاف المريد : ٥٢ ، والمسايرة شرح المسامرة : ١٧٤ ، كبرى اليقينيات ، البوطى : ٣٢-٣٥ ، تبسيط العقائد الاسلامية حسن أيوب : ٢٩ .

ولنتابع النقل عن شيخ الاسلام - رحمه الله : قال : " وهؤلاء منتهى نظرهم أن يروا حقيقة مطلقة مجردة تقوم في أنفسهم ، فيقولون الايمان من حيث هو هو ، والسجود من حيث هو هو ، لا يجوز أن يتفاضل ولا يجوز ان يختلف وأمثال ذلك ، ولو اهتدوا لعلموا أن الأمور الموجودة في الخارج عن الذهن متميزة بخصائصها ، وأن الحقيقة المجردة المطلقة لا تكون الا في الذهن ، وأن الناس اذا تكلموا في التفاضل والاختلاف فانما تكلموا في تفاضل الأمور الموجودة واختلافها لا في تفاضل أمر مطلق مجرد في الذهن لا وجود له في الخارج .

ومعلوم أن السواد مختلف فبعضه أشد من بعض وكذلك البياض وغيره من الألوان ، وأما اذا قدرنا السواد المجرد المطلق الذى يتصوره الذهن فهذا لا يقبل الاختلاف والتفاضل لكن هذا هو في الأذهان لا في الأعيان ".(١)

ويزيد ذلك ايضاحا في (الايمان) قائلا :- " وهم لما توهموا أن الايمان الواجب على جميع الناس نوع واحد ، صار بعضهم يظن أن ذلك النوع من حيث هو لا يقبل التفاضل ، فقال لي مرة بعضهم : الايمان من حيث هو ايمان لا يقبل الزيادة والنقصان . فقلت له : قولك من حيث هو ، كما يقول : الانسان من حيث هو انسان ، والحيوان من حيث هو حيوان ، والوجود من حيث هو وجود ، والسواد من حيث هو سواد ، وأمثال ذلك لا يقبل الزيادة والنقصان ، فيثبت لهذه المسميات وجودا مطلقا مجردا عن جميع القيود والصفات ، وهذا لا حقيقة له في الخارج ، وانما هو شئ يقدره الانسان في ذهنه ، كما يقدر موجودا لا قديما ولا حادثا ، ولا قائما بنفسه ولا بغيره ، ويقدر انسانا لا موجودا ولا معدوما ، ويقول : الماهية من حيث هي هي لا توصف بوجود ولا عدم ، والماهية

---

(١) مجموع الفتاوى : ٧/٥١٣ .

من حيث هي هي شئ يقدره الذهن ،وذلك موجود فى الذهن لا فى الخارج .
وأما تقدير شئ لا يكون فى الذهن ،ولا فى الخارج ،فممتنع ،وهذا التقدير لا يكون الا فى الذهن كأثر تقدير الأمور الممتنعة ،مثل تقدير صدور العالم عن صانعين ، ونحو ذلك ،فان هذه المقدرات فى الذهن.

فهكذا تقدير ايمان لا يتصف به مؤمن ،بل هو مجرد عن كل قيد . وتقدير انسان لا يكون موجودا ولا معدوما ،بل ماثم ايمان الا مع المؤمنين ،ولا ثم انسانية الا ما اتصف بها الانسان ،فكل انسان له انسانية تخصه ،وكل مؤمن له ايمان يخصه ،فانسانية زيد تشبه انسانية عمرو ، ليست هى هى ،واذا اشتركوا فى نوع الانسانية فمعنى ذلك أنهما يشتبهان فيما يوجد فى الخارج ويشتركان فى أمر كلى مطلق يكون فى الذهن.

وكذلك اذا قيل : ايمان زيد مثل ايمان عمرو،فايمان كل واحد يخصه . فلو قدر أن الايمان يتماثل ،لكان لكل مؤمن ايمان يخصه ، وذلك الايمان مختص معين ، ليس هو الايمان من حيث هو هو ، بل هو ايمان معين ، وذلك الايمان يقبل الزيادة .

والذين ينفون التفاضل فى هذه الأمور يتصورون فى أنفسهم ايمانا مطلقا ، أو انسانا مطلقا ،أو وجودا مطلقا مجردا ،عن جميع الصفات المعينة له ،ثم يظنون أن هذا هو الايمان الموجود فى الناس ، وذلك لا يقبل التفاضل ، ولا يقبل فى نفسه التعدد ،اذ هو تصور معين قائم فى نفس متصوره.

ولهذا يظن كثير من هؤلاء أن الأمور المشتركة فى شئ واحد هى واحدة بالشخص والعين ،حتى انتهى الأمر بطائفة من علمائهم علما وعبادة الى أن جعلوا الوجود كذلك ، فتصوروا أن الموجودات مشتركة فى مسمى الوجود ، وتصوروا هذا فى أنفسهم ، فظنوه فى الخارج كما هو فى أنفسهم ،ثم ظنوا أنه الله ، فجعلوا الرب هو هذا الوجود الذى لا يوجد قط الا فى نفس متصورة ،ولا يكون فى الخارج .

وهكذا كثير من الفلاسفة تصوروا أعدادا مجردة وحقائق مجردة ، ويسمونها المثل الأفلاطونية ، وزمانا مجردا عن الحركة والمتحرك ، وبعدا مجردا عن الأجسام وصفاتها ، ثم ظنوا وجود ذلك في الخارج .

وهؤلاء كلهم أشتبه عليهم ما في الأذهان بما في الأعيان ، وهؤلاء قد يجعلون الواحد اثنين ، والاثنين واحدا ، فتارة يجيئون الى الأمور المتعددة المتفاضلة في الخارج فيجعلونها واحدة أو متماثلة ، وتارة يجيئون الى ما في الخارج من الحيوان والمكان والزمان فيجعلون الواحد اثنين .

والمتفلسفة والجهمية وقعوا في هذا وهذا ، فجاؤوا الى صفات الرب التي هي أنه عالم وقادر ، فجعلوا هذه الصفة هي عين الأخرى ، وجعلوا الصفة هي الموصوف .

وهكذا القائلون بأن الايمان شيء واحد وأنه متماثل في بني آدم ، غلطوا في كونه واحدا ، وفي كونه متماثلا ، كما غلطوا في أمثال ذلك من مسائل التوحيد والصفات والقرآن ونحو ذلك ، فكان غلط جهم وأتباعه في الايمان كغلطهم في صفات الرب الذي يؤمن به المؤمنون ، وفي كلامه وصفاته ، سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا ."(١)

---

١) ص ٢٨٧ - ٢٩٠ .

النتيجــــــة :-

حكم تــرك العمل فى الطــور النهائى للظاهــرة :

زيادة عما نقلناه عن المرجئة فى الفصــول السابقة على ســبيل التمثيل نذكر هنا نقولا عن أئمتهم ومتكلمهم تدل على ما استقر عليه مذهبهم فى عصور متعاقبة .

ورغبة فى الاختصــار اقتصرت على ما يتعلق بدخول شهادة أن لا اله الا اللــــه فى الايمان -التى هى رأس كل عمل - فإن تصريحهم بنفي ذلك - أو مجرد اختلافهم فيــــه - يغنى عما وراءه !!

١- يقول أبو منصــور البغدادى (١) :-

" الطاعات عندنا أقســام :

أعلاها يصــير بها المطيع عند الله مؤمنا ويكون عاقبته لأجلها الجنة ان مــات عليه وهي : معرفة أصول الدين فى العدل والتوحيد والوعد والوعيد والنبــــوات والكرامات ، ومعرفة أركان شــريعة الاسلام .

وبهذه المعرفة يخرج عن الكفر .

والقسم الثانى : اظهار ما ذكرناه باللسان مرة واحدة .

وبه يســلم من الجزية والقتال والســبي والاسترقاق ، وبه تحل المناكحة واستحــلال الذبيحة والموارثة والدفن فى مقابر المســلمين ، والصلاة عليه وخلفه .

والقسم الثالث : اقامة الفرائض واجتناب الكبائر ، وبه يسـلم من دخول النــــار ويصــير مقبول الشهادة .

والقســم الرابع منها : زيادة النوافل .

وبها يكون له الزيادة فى الكرامة والولاية "

قال : " والمعاصي أيضــا قسمان :

قسم منها : كفر محض كعقد القلب على ما يضــاد القسم الأول من أقسام الطاعــات أو الشك فيها أو فى بعضها .

ومن مات على ذلك كان مخلدا فى النار .

---

(١) أحد أئمة الاشعرية المتقدمين وهو صاحب الفرق بين الفرق ، وأصول الدين ، توفي ٤٢١ هـ

والقســم الثانى منها : ركوب الكبائر أو ترك الفرائض من غير عذ ر .

وذلك فســق تسـقط بهالشهاد ة وفيه مايوجب الحد أو القتل أو التعزيـــــز

وهو مع ذلك مؤمن ان صح له القســم الأول من الطاعات" (١)

فالطاعات عنده على ثلاث مراتب :

١- المعرفة . ٢- الاقرار . ٣- العمل .

والمعاصى مرتبتان : -

١- تركالمعرفـة . ٢ - ترك العمل .

ولم يذكر ترك الاقرار لأنه مجرد علاقة لاجراء الأحكام الدنيوية كما بين فى كلامه ولذلك كان اظهاره مرة واحدة كافيا .

فحقيقة الايمان عنده هي المعرفة بأصول الدين معرفة قلبية .

وحقيقة الكفر هي اعتقاد ضـد تلك المعرفة بالقلب أيضـا .

وأما الاقرار - وهو قول كلمة الشهادة - والعمل - الذى هو فعل المأمورات وتـرك المنهيات - فليسا من الايمان ولا يكون تاركهما كافرا ، فان كان تاركا للاقرار كـان مؤمنا عند الله فحسب ، وان كان تاركا للعمل كان مؤمنا عند الله وفى أحكام الدنيـا أيضـا - هذه خلاصة كلامه .

وهذا ظاهر الموافقة لمذهب جهم وبشـر مع شئ من التفصيل ، لكن ليس هذا هو العجيب فان اتباعهم لمذهب لجهم مشهور معلوم ولكن العجيب أن كلامه فيه موافقـة لمذهب الخوارج شعر أو لم يشـعر - وذلك فى قوله أن من اعتقد مايضاد القسـم الأول من أقسـام الطـاعات عنده - وهو " معرفة أصول الدين فى العدل والتوحيد والوعد والوعيد والنبوات والكرامات ومعرفة أركان شـريعة الاسلام " - كافر !

والذى أوقعه فى ذلك هو القسـمة العقلية التى لامستند لها من النصـــوص، فهل يعتقد البغدادى أن من خالف الأشعرية فى شئ من هذه العقائد كافـــر ؟ أو جهلها

---

(١) أصول الدين : ٢٦٨ .

الواقع أن الخلاف عندهم فى تكفير أهل البدع قائم وهم مضطربون فى ذلك بما لا متسع لتفصيله .(١)

والأكثر مخالفة لمذهب السلف هو اعتقاد تكفير من جهل شيئا من أركان الشريعة بإطلاق فان الانسان قد يجهل حكما هو عند غيره معلوم قطعي ويكون مع ذلك معذورا على تفصيل ليس هذا موضعه .

فالبغدادى - لا ريب - قد جنح فى مسألة المعرفة الى الغلو لكنه سرعان ما تناقض فجنح فى مسألة العمل الى التفريط .

فمع حكمه بأن من فاتته معرفة أحكام الشريعة كافر- بلا تفصيل - تجده يحكم بأن من لم يعمل شيئا منها من غير عذر مؤمن ان كان صحيح المعرفة - كما قال -

ومن هنا نفهم أن تلك المعرفة المشروطة انما هى ادراك مجرد فلا تستلزم امتثالا ولا عملا .

والمهم أن هذه " التوفيقية " الواضحة التى انتهجها البغدادى بما فيها من تناقض وتذبذب ظلت هي منهج القوم المتبع وما تزال ، - لا سيما فى موضوع ترك العمل - والنصوص الآتية هنا توضح ذلك .

٢- يقول التفتازانى(٢) ضمن كلام معقد طويل عن مسألة " النطق ! " بالشهادة وحكمها :

" ان هاهنا مطلبين :

الأول : أن الاقرار ليس جزءا من الايمان .

والثانى : أنه (أى الايمان) التصديق لا غير .

---

(١) انظر عن مذهبهم فى التكفير^ المواقف : ٣٩٢ والتبصير للاسفرائيني : ١٨٠ تحقيق كمال الحوت . هذا مع أن أهل السنة والجماعة لا يكفرون أهل البدع من أصحاب الصلاة - اذا كانوا متأولين ومن تجرد كلامه عن التأويل وكان مذهبه على سبيل المحادة والمعاندة للدين يكفر لكنه قد يعامل معاملة المنافق ظاهرا ، ولهم تفصيل يدل على أنهم أصحاب القسطاس المستقيم .

(٢) هو سعد الدين مسعود بن عمر من أشهر أئمة الكلام المتأخرين توفي ٧٩٣هـ

أما الأول : فلدلالة النصوص على أن محل الايمان هو القلب (١) ؛ فلايكون الاقرار الذى هو فعل اللسان داخلا فيه .

وأما الثانى : وهو أنه التصديق لاسائر مافي القلب من المعرفة والقدرة والعفة والشجاعة . . . (!!)

فلوجوه :

الأول : اتفاق الفريقين (٢) على أنه ليس سوى التصديق .

الثانى : أن الايمان فى اللغة التصديق ولم يعين فى الشرع لمعنى آخر . . (٣)

الثالث : أن النقل خلاف الأصل فلا يصار اليه بلادليل (٤) "

والتفتازانى يقول هذا ترجيحا للقول بأن النطق انما هو شرط لاجراء الأحكام الظاهرة الدنيوية وليس جزءا من الايمان ولا شطرا له - كما كان عليه مذهب الحنفية - ويستدل لذلك بحديث : " يخرج من النار من كان فى قلبه مثقال ذرة من الايمان " وهو من النصوص التى أساءوا فهمها واستدلوا بها فى غير موضعها وأخذوا ببعض مدلولاتها وتركوا البعض الآخر على ماسيأتى تفصيله (٥) .

وهو ينقل عن شرح المواقف " أن السجود للصنم بالاختيار يدل بظاهره على أنه ليس بمصدق ، ونحن نحكم بالظاهر فلذلك حكمنا بعدم ايمانه حتى لو علم أنه لم يسجد له على سبيل التعظيم واعتقاد الألوهية بل سجد له وقلبه مطمئن بالايمان لم يحكم بكفره فيما بينه وبين الله تعالى وان أجرى عليه حكم الكافر فى الظاهر " (٦) .

---

(١) انظر

(٢) يعنى الفريقين المختلفين من الأشاعرة والماتريدية فى النطق أهو شرط أم شطر كما سيأتى فى النقول اللاحقة ، وبهذا يظهر مافى عبارته من خلل فانهما لو اتفقا ماكان خلاف .

(٣) هذا الوجه والذى بعده مما يستدل به المرجئة ويرددونه دائما وهو من أكبر أخطائهم فى الاستدلال وقد أفاض شيخ الاسلام فى بيان ذلك ، راجع الايمان : ١١٠ ، ١١٦ .

(٤) شرح النسفية : ٤٢٨ .

(٥) عند مناقشة الشبهات النقلية .

(٦) ص : ٤٢٧ ، وانظر المواقف : ٣٨٧ . وهو مما كرروه فى حواشيهم ، راجع موضوع علاقة الظاهر بالباطن .

٣- وقال السنوسي (١) : " وأما الكافر فذكره لهذه الكلمة (أى كلمة الشهادة) واجب شرط فى صحة ايمانه القلبي مع القدرة ، وان عجز عنها بعد حصول ايمانه القلبى لمفاجأة الموت ونحو ذلك سقط عنه الوجوب وكان مؤمنا .

هذا هو المشهور من مذاهب علماء أهل السنة. (٢)

وقيل لا يصح الايمان بدونها مطلقا ، ولا فرق فى ذلك بين المختار والعاجز ،

وقيل يصح الايمان بدونها مطلقا وان كان التارك لها اختيارا عاصيا ، كما فى حق المؤمن بالأصالة اذا نطق بها ولم ينو الوجوب (!!)

ومنشأ هذه الأقوال الثلاثة الخلاف فى هذه الكلمة هل هي شرط فى صحة الايمان أو جزء منه أو ليست بشرط فيه ولا جزء منه .

والأول هو المختار "

وهنا قال شارح كلامه " الدسوقى " : " حاصل ماذكره الشارح أن الأقوال فيه ثلاثة : -

فقيل : ان النطق بالشهادتين شرط فى صحته خارج عن ماهيته .

وقيل : انه شطر أى جزء من حقيقة الايمان ، فالايمان مجموع التصديق القلبى والنطق بالشهادتين .

وقيل : ليس شرطا فى صحته ولا جزءا من مفهومه ، بل هو شرط لاجراء الأحكام الدنيوية وهو المعتمد !

وعليه فمن صدق بقلبه ولم ينطق بالشهادتين سواء كان قادرا على النطق أو عاجزا عنه فهو مؤمن عند الله يدخل الجنة وان كانت لا تجرى عليه الأحكام الدنيوية من غسل وصلاة عليه ودفن فى مقابر المسلمين ولا ترثه ورثته المسلمون .

فقول الشارح : هذا هو المشهور (أى وجوب النطق وأنه شرط) غير مسلم بل هذا ضعيف ".

---

(١) من مشاهير أئمتهم المتأخرين ، توفى سنة ٨٨٥ هـ.

(٢) يعنى الاشعرية والماتريدية .

" ... قوله (وقيل لا يصح الايمان بدونها مطلقا) أى سواء كان قادرا على النطق أو كان عاجزا .

وهذا القول منكر (!!) وليس مبنيا على القول بأن النطق شطر من الايمان لأن من قال بذلك شرط القدرة .

وأما العاجز عن النطق لخرس ونحوه فيكفيه فى صحة ايمانه عند الله التصديق القلبى (١) "

٤- ويقول صاحب المسامرة على المسايرة فى ذكر الخلاف فى الايمان وأقوال الناس :-

١ - " القول بأن مسمى الايمان هو (٢) التصديق فقط هو المختار عند جمهور الأشاعرة وبه قال الماتريدى " .

٢ - " أن مسمى الايمان تصديق القلب والاقرار باللسان وعمل سائر الجوارح فماهيته على هذا مركبة من أمور ثلاثة : اقرار باللسان ، وتصديق بالجنان ، وعمل بالأركان ، فمن أخل بشئ منها فهو كافر ، وهذا هو قول الخوارج ولذا كفروا بالذنب لانتفاء جزء الماهية (٣) "

٣ - " أن الايمان التصديق باللسان فقط أى الاقرار بحقية ماجاء به الرسول صلى الله عليه وسلم بأن يأتى بكلمتى الشهادة وهذا هو قول الكرامية ، قالوا : فان طابق تصديق اللسان تصديق القلب فهو مؤمن ناج والا فهو مؤمن مخلد فى النار " .

٤ - " أن الايمان تصديق بالقلب واللسان ... وهو منقول عن أبى حنيفة ومشهور عن أصحابه وعن بعض المحققين من الأشاعرة "

وذكر أنهم فرقوا بين التصديق والاقرار بأن التصديق ركن لا يحتمل السقوط أصلا والاقرار قد يحتمله وذلك فى حق العاجز عن النطق والمكره (٤) "

---

(١) حاشية أم البراهين : ٢٣٥ .

(٢) فى الأصل : هذا .

(٣) هكذا كالعادة فى كثير من الأحيان يذكرون مذهب السلف ضمن كلام الخوارج ولا يفرقون .

(٤) تكرر كلامهم وسيتكرر عن الأخرس والعاجز عن النطق ومعلوم أن كلامنهما لا يعجز عن العمل كالصلاة فهل يعذرونه فى تركها أم يقولون يصلى ولا يتشهد ؟ هنا يظهر أن مذهبهم يقوم على معارضة الأصل الثابت بالاستثناء العارض.

ثم ذكر لهم دليلين :-

أ- أن هذا " هو الاحتياط بالنسبة الى جعله شرطا خارجا عن حقيقة الايمان ".

ب- أن النصوص دالة عليه . . من نحو قوله عليه الصلاة والسلام : أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فمن قال لا اله الا الله فقد عصم مني نفسه وماله الا بحقها وحسابه على الله . أخرجه الشيخان . . "

قال " ويجاب من طرف جمهور الأشاعرة عن الحديث بأن معناه أن قول لا اله الا الله شرط لاجراء أحكام الاسلام حيث رتب فيه على القول الكف عن الدم والمال لا النجاة في الآخرة الذى هو محل النزاع "(١)

قال " على أن من محققي الحنفية من وافق الأشاعرة كما نبه عليه المصنف بقوله : (الا أن قول صاحب العمدة) وهو كما مر أبو البركات عبد الله بن محمد بن محمود النسفي (منهم) أى من الحنفية (الايمان التصديق فمن صدق الرسول) صلى الله عليه وسلم (فيما جاء به) عن الله فهو مؤمن فيما بينه وبين الله تعالى ، والاقرار شرط اجراء الأحكام (هو) أى قول صاحب العمدة (بعينه العقل المختار عند الأشاعرة) تبع فيه صاحب العمدة أبا منصور الماتريدى "(٢)

أى فالحنفية " المرجئة الفقهاء " فريقان :-

١- فريق وافق الأشاعرة وهم الماتريدى الذى ينتسب اليه من جاء بعده منهم .

٢- فريق ظل على المذهب القديم ولو شكلا حيث أوله بعضهم بما يوافق مذهب الأشاعرة .

ومذهب الفريق الأول هو الذى ساد أخيرا .

---

(١) أى أن مجرد التصديق بالقلب كاف في النجاة في الآخرة وان كانت أحكام الدنيا مرتبة على النطق !! هذا مع أن الحديث حجة على كلا الفريقين ونص في صحة مذهب السلف .

(٢) ص ١٧٤-١٧٨ .

٥- ويجمع الشعراني أقوال كثير منهم في موضع واحد حيث ينقل في كتابه" اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر" ان السبكي أورد سؤالا وهو " أنه هل التلفظ بالايمان الذي هو الشهادة شرط للايمان أو شطر منه ؟ فيه تردد للعلماء"(١)

قال الشعراني : " قال الجلال المحلي : وكلام الغزالي يقتضي أنه ليس بشرط ولا شطر وانما هو واجب من واجباته .(٢)

" قال الكمال في حاشية جمع الجوامع : وايضاح ذلك أن يقال في التلفظ هل هو شرط لاجراء أحكام المؤمنين في الدنيا من التوارث والمناكحة وغيرهما فيكون غير داخل في مسمى الايمان ، أو هو شطر منه أي جزء من مسماه ؟

قال : والذي عليه جمهور المحققين الأول وعليه فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه مع تمكنه من الاقرار كان مؤمنا عند الله تعالى .

قال : وهذا أوفق باللغة والعرف !!

" وذهب شمس الأئمة السرخسي وفخر الاسلام البزدوي من الحنفية وكثير من الفقهاء الى الثاني .

والزمهم القائلون بالأول بأن من صدق بقلبه فاخترمته المنية قبل اتساع وقت الاقرار كان كافرا(٣) وهو خلاف الاجماع - على مانقله الامام الرازي وغيره "(٤)

٦- وقال الباجوري في شرح الجوهرة شرحا لقوله :

وفسر الايمان بالتصديق * * والنطق فيه الخلف بالتحقيق

فقيل شرط كالعمل وقيل بل * * شطر والاسلام اشرحن بالعمل

---

(١) هذا كلام السبكي الابن وهو جزء من كلام طويل في الطبقات ١/٨٧-١٣٨ ، لعل شيئا منه يأتي فيما بعد .

(٢) سيأتي نص كلامه قريبا .

(٣) هذه من الشبة الخيالية التي لو جاز وقوعها وصح حكمها لما كانت نقضا للقاعدة بل مجرد استثناء منها ، فكيف وهي محض خيال ، وسيأتي البيان ضمن رد الشبهات النقلية .

(٤) ص ١٠٧ من الجزء الثاني .

" قوله والنطق فيه الخلف : أى والنطق بالشهادتين للمتمكن منه . .
وخرج بالمتمكن ـ الذى هو القادر الأخرس فلا يطالب بالنطق ، كمن أخترمته
المنية قبل النطق من غير تراخ فهو مؤمن عند الله حتى على القول بأن النطق
شرط صحة أو شطر ، بخلاف من تمكن وفرط .

وموضوع هذا الخلاف كافر أصلى يريد الدخول فى الاسلام وأما أولاد المسلمين
فمؤمنون قطعا وتجرى عليهم الأحكام الدنيوية ولو لم ينطقوا بالشهادتين طول عمرهم"
قال " وقوله شرط : أى خارج عن ماهيته وهذا القول لمحققي الأشاعرة والماتريدية
ولغيرهم .

" وقد فهم الجمهور أن مرادهم أنه شرط لاجراء أحكام المؤمنين عليهم
من التوارث والتناكح والصلاة خلفه وعليه والدفن فى مقابر المسلمين ومطالبته بالصلوات
والزكوات وغير ذلك ، لأن التصديق القلبى وان كان ايمانا(١) الا أنه باطن خفي
فلا بد له من علامة ظاهرة تدل عليه لتناط ـ أى تعلق ـ به تلك الأحكام فمن صدق
بقلبه ولم يقر بلسانه لا لعذر منعه ولا لاباء ، بل اتفق له ذلك فهو مؤمن عند الله
غير مؤمن في الأحكام الدنيوية .

" ومحل كونه مؤمنا فى الأحكام الدنيوية مالم يطلع على كفره بعلامة كالسجود
لصنم والا جرت عليه أحكام الكفر .

قال : " وفهم الأقل أن مرادهم أنه شرط لصحة الايمان ، وهذا القول
كالشطرية فى الحكم وانما الخلاف بينهما فى العبارة ، والقول الأول هو الراجح
والنصوص بحسب المتبادر منها مقوية للقول بالشرطية دون الشطرية . . "

قال : " قوله : وقيل بل شطر : أى وقال قوم محققون كالامام أبى حنيفة
وجماعة من الأشاعرة ليس الاقرار بالشهادتين شرطا بل هو شطر ، فيكون الايمان
عند هؤلاء اسما لعملي القلب واللسان جميعا وهما التصديق والاقرار .

---

(١) الأصل أن يقول" وان كان هو الايمان " والا فقد تناقض لأنه يرجح القول
بالشرطية لا الشطرية .

" واعترض على هذا القول بأن الايمان يوجد في المعذور كالأخرس والشيء لا يوجد بدون شطره .

وأجيب عن ذلك بأنه ركن يحتمل السقوط كما في من ذكر، وأما التصديق فانه ركن لا يحتمل السقوط .

" وعلى هذا القول - كالقول بأنه شرط صحة - فمن صدق بقلبه ولم يتفق له الاقرار في عمره لا مرة ولا أكثر من مرة مع القدرة على ذلك لا يكون مؤمنا عندنا ولا عند الله تعالى .

قال " وكل من القولين المذكورين ضعيف ، والمعتمد أنه شرط لاجراء الأحكام الدنيوية فقط والا فهو مؤمن عند الله تعالى كما مر "(١)

ويقول ملا علي القارئ الحنفي : " الاقرار شرط اجراء الأحكام وهو مختار الأشاعرة . .

ثم قال " وذهب جمهور المحققين الى أن الايمان هو التصديق بالقلب وانما الاقرار شرط لاجراء الأحكام في الدنيا ، لما أن تصديق القلب أمر باطني لابد له من علامة فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه فهو مؤمن عند الله تعالى وان لم يكن مؤمنا في أحكام الدنيا .

ومن أقر بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق فهو بالعكس .

وهذا اختيار الشيخ أبي منصور الماتريدي رحمه الله "(٢)

٨- ويقول اللقاني الشارح : " وفسر الايمان " أي حده جمهور الأشاعرة والماتريدية وغيرهم بالتصديق المعهود شرعا وهو تصديق نبينا محمد صلى الله عليه وسلم في كل ما علم مجيئه به من الدين بالضرورة أي فيما اشتهر

---

(١) ص ٣٩-٤٠ .

(٢) شرح الفقه الأكبر : ٨٦ .

بين أهل الاسلام وصار العلم به يشابه العلم الحاصل بالضرورة بحيث يعلمه العامة من غير افتقار الى نظر واستدلال .[(١)]

" فلو لم يصدق بوجوب الصلاة ونحوها عند السؤال عنه يكون كافرا .

والمراد من تصديقه صلى الله عليه وسلم قبول ماجاء به مع الرضا بترك التكبر والعناد وبناء الأعمال عليه ، لامجرد وقوع نسبة الصدق اليه فى القلب من غير اذعان وقبول له ، حتى يلزم[(٢)] الحكم بايمان كثير من الكفار الذين كانوا عالمين بحقيقة نبوته عليه الصلاة والسلام وماجاء به ، لأنهم لم يكونوا أذعنوا لذلك ولا قبلوه ولا بنوا الأعمال الصالحة عليه . . "

قال : " ولما اختلف العلماء فى جهة مدخلية النطق بالشهادتين فى حقيقة الايمان أشار له بقوله (والنطق) بالشهادتين للمتمكن منه القادر بأن يقول أشهد ألا اله الا الله وأشهد أن محمدا رسول الله . . . وقولنا للمتمكن منه القادر يخرج به الأخرس فلا يطالب بالنطق كمن اخترمته المنية قبل النطق به من غير تراخ .

" (فيه) أى فى جهة اعتبار مدخليته فى الايمان (الخلف) أى الاختلاف ملتبسا (بالتحقيق) أى بالأدلة القائمة على دعوى كل من الفريقين .

" وفصل الخلاف بقوله (فقيل) أى :

فقال محققو الأشاعرة والماتريدية وغيرهم : النطق من القادر (شرط) فى اجراء أحكام المؤمنين الدنيوية عليه لأن التصديق القلبي وان كان ايمانا الا أنه باطن خفي فلابد له من علامة ظاهرة تدل عليه لتناط به تلك الأحكام ، هذا فهم الجمهور .

---

(١) وماكان أخفى من ذلك ففي أى شئ يدخل ؟ ان لم يدخل فى الايمان ؟ .

(٢) كذا والصواب حتى لا يلزم .

" وعليه فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه لا لعذر منعه ولا لاباء بل اتفق له ذلك فهو مؤمن عند الله غير مؤمن فى أحكام الشرع الدنيوية .

ومن أقر بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق فبالعكس حتى نطلع على باطنه فنحكم بكفره .

" أما الآبي فكافر فى الدارين ، والمعذور مؤمن فيهما ".

" وقيل انه شرط فى صحة الايمان (١) وهو فهم الأقل والنصوص معاضدة لهذا المذهب ، كقوله تعالى : (أولئك كتب فى قلوبهم الايمان) وقوله عليه الصلاة والسلام : (اللهم ثبت قلبي على دينك) .

ثم استمر فى الشرح قائلا :

" وقوله (كالعمل) تشبيه فى مطلق الشرطية ، يعنى أن المختار عند أهل السنة (٢) فى الأعمال الصالحة أنها شرط كمال للايمان فالتارك لها أو لبعضها من غير استحلال ولا عناد ولا شك فى مشروعيتها مؤمن فوت على نفسه الكمال ، والآتي بها ممتثلا محصل لأكمل الخصال "

ثم استدل الشارح على ذلك بوجوه فقال :

١- " لأن الايمان هو التصديق فقط ولا دليل على نقله " .

٢- " وللنصوص الدالة على الأوامر والنواهي بعد اثبات الايمان كقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام) وعلى أن الايمان والأعمال يتفارقان كقوله تعالى : (الذين آمنوا وعملوا الصالحات) وعلى أن الايمان والمعاصي قد يجتمعان كقوله تعالى : " الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم " .

٣- " وللاجماع على أن الايمان شرط للعبادات والشرط مغاير للمشروط "

ثم شرع فى شرح القول الثانى :

---

(١) أى ليس مجرد اجراء الأحكام الدنيوية .

(٢) يقصد الأشاعرة والماتريدية.

"(وقيل) أى وقال قوم محققون كالامام أبى حنيفة وجماعة من الأشاعرة ليس الاقرار شرطا خارجا عن حقيقة الايمان (بل) هو (شطر) أى: جزء منها وركن داخل فيها دون سائر الأعمال الصالحة (١) فالايمان عندهم اسم لعملي القلب واللسان جميعا، وهما الاقرار والتصديق الجازم الذى ليس معه احتمال نقيض بالفعل.

" وعلى هذا فمن صدق بقلبه ولم يتفق له الاقرار في عمره ولا مرة مع القدرة على ذلك لا يكون مؤمنا...(٢) ولا عند الله تعالى ولا يستحق دخول الجنة ولا النجاة من الخلود فى النار بخلافه على القول الأول ".

قال: " فعلم من النظم قولان:

أحدهما: أن الايمان هو التصديق والنطق شرط لاجراء الأحكام الدنيوية على صاحبه - أو لصحته.

والثاني: أن الايمان هو التصديق والنطق، فالنطق شطر.

وعلى هذين القولين العمل غير النطق شرط كمال.

" ومقابله يجعل مجموع العمل الصالح والنطق هو الايمان "(٣)

وزاد ذلك أيضاحا حين شرح قول الناظم (والاسلام اشرحن بالعمل)، فقال: " والاسلام اشرحن حقيقته بالعمل الصالح أعنى امتثال المأمورات واجتناب المنهيات، والمراد لتلك الأحكام وعدم ردها سواء عملها أولم يعملها "(٤)!!

الاذعان

---

(١) لماذا ؟.

(٢) لعل هنا سقطا هو " لافى أحكام الدنيا ".

(٣) شرح جوهرة التوحيد ص ٤٧-٥٧ مع تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد. والمقصود من قوله " مقابله " مذهب السلف ومن وافقهم.

(٤) المصدر نفسه: ٦٠.

وشرح قوله في أركان الاسلام :

مثال هذا الحج والصلاة * كذا الصيام فادر والزكاة

" والمراد اذعان المذكورات وتسليمها وعدم مقابلتها بالرد والاستكبار" (١)

وبهذا يظهر للقارئ في كلامه وجوه من التناقض يطول شرحها وتفصيلها .

وان مما يظهر هذا التناقض وينفي احتمال الخطأ في فهم كلامه ماشرحه به المحقق محمد محيى الدين عبد الحميد ، وهاهي ذي نصوص منه : -

١- قال في بداية كلامه بعد أن ذكر المذاهب في الايمان ومنها مذهب السلف :

" والذى تطمئن اليه النفس من هذه المذاهب أن الايمان هو التصديق وحده كما ذهب اليه محققو الأشاعرة والماتريدية ، ويؤيد هذا المذهب وجوه :

أحدها : وقد أشار اليه الشارح - أن استعمال القرآن الكريم في عدة آيات واستعمال الحديث أيضا ، جريا على أن محل الايمان هو القلب ، قال الله تعالى : " أولئك كتب في قلوبهم الايمان " وقال سبحانه : " ولما يدخل الايمان في قلوبكم " وقال جل ذكره : " الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان " وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " اللهم ثبت قلبي على دينك " فدلت هذه النصوص ونظائرها على أن الايمان فعل القلب ، وليس فعل القلب الا التصديق (٢)

ولا يجوز لقائل أن يقول : ان المراد في هذه النصوص بالايمان هو الايمان اللغوى ويسلم أن الايمان اللغوى هو التصديق وحده ومحله القلب ، فلا ينافي أن الايمان الشرعي يشتمل على الاقرار أو غيره على أنه جزء من حقيقته ، لأنا نقول : ان الايمان من الألفاظ التي نقلت في عرف الشرع الى معنى فيجب أن يحمل لفظه على هذا المعنى في خطاب الشرع .

الوجه الثاني : أنه سبحانه جعل الايمان شرطا لصحة الأعمال في نحو قوله جل ذكره : " ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن " ، ونحن نقطع أن الشرط شيء

---

(١) المصدر نفسه : ٦١ .

(٢) سيأتي الرد الكامل عليهم في هذه المسألة المهمة في الفصول الآتية وخاصة نماذج من أعمال القلوب .

غير المشروط ، وهذا يصلح للرد على من جعل الايمان هو الطاعات وحدها أو مع التصديق والاقرار .

الوجه الثالث : أنه سبحانه وتعالى أثبت الايمان لمن ترك بعض الأعمال في نحو قوله سبحانه : " وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ـ الآية " ولو كانت الأعمال جزءا من حقيقة الايمان لا نتفت الحقيقة بانتفاء جزء منها .(١)

الوجه الرابع : أنه سبحانه قد عطف الأعمال على الايمان في كثير من الآيات ، منها قوله تعالى : " ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا " ولا شك أن الأصل أن يكون المعطوف غير المعطوف عليه ، فلا يعطف أحد المتساويين على الآخر ، ولا يعطف جزء الشيء على كله (؟!)

وقد أورد القائلون بأن الطاعات من الايمان وجوها استدلوا بها ، نرى أن نذكرها لك أيضا ونبين ما في الاستدلال بها من خلل لتكون على بصيرة تامة في هذه المسألة .

قالوا : لو كان الايمان عبارة عن التصديق الذي هو الاذعان والقبول والاعتراف لما اختلف في بعض المكلفين عنه في بعضهم الآخر ، مع أنا نعتقد أنا ايمان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس مثله ايمان أحد من العامة بل ولا من الخاصة.

ويجاب عن هذا بأحد جوابين :

الأول : أن ندعي أنه لا اختلاف بين ايمان أحد وأحد ، وليس لنا الا ايمان أو كفر ، فان بلغ ما عند المكلف الى حد الجزم الذي لا يعتريه شك ولا تردد فهو مؤمن ، وان نقص عن ذلك فهو كافر.

والثاني : أن نسلم الاختلاف بين ايمان بعض المكلفين وبعضهم الآخر ، لكن لا نسلم أن هذا الاختلاف بسبب أن أعمال بعض المكلفين أكثر أو أشد اخلاصا أو نحو ذلك ، بل سبب الاختلاف راجع الى التصديق لا باعتبار ذاته ، بل باعتبار متعلقه ، فقد يعلم بعض المكلفين تفصيل شيء مما يجب الايمان به أكثر مما يعلمه آخر ، أو سبب الاختلاف هو أن بعض المكلفين تعتريه الغفلة أحيانا وبعضهم لا تعتريه الغفلة أصلا ، أو غير ذلك من الأسباب ".(٢)

---

١) هناك فرق واضح بين من ترك بعض الأعمال ومن ترك جنس العمل بالكلية وسيأتي تفصيل الرد .

(٢) تحفة المريد [illegible]

وقال فى شـرح الوجوه التى اسـتدل بها الشـارح وهى :

١- أن الايمان هو التصديق فقط ولا دليل على نقله .

٢- وللنصوص الدالة على الأوامر والنواهي بعد اثبات الايمان "

قـال :

١- " محصله - أى الوجه الأول - أن الايمان

هو التصديق القلبى بدليل أن نصوص القرآن والحديث قد جعلت محلـه القلب ، وليس لنا أن ندعى أنه نقل من هذا المعنى الى مجموع التصـديق والعمل كما يقول المحدثون وجمهور المعتزلة ، فانه لا دليل على هذا النقـل ، وأيضا ليس لنا أن ندعى أن الايمان فى هذه النصوص لا يراد به الايمان عنـد الشـرع ، وانما يراد به الايمان اللغوى ، لأن لفظ الايمان قد نقلته الشـريعة من مطلق التصديق الى التصديق بكل ماعلم مجئ الرسول صلى الله عليه وسـلم به ، اذ يجب فى نصوص الشريعة أن تحمل الألفاظ على معانيها الشرعية التـى نقلت اليها ، ومتى علم كل هذا كان الايمان الوارد فى النصوص دالا على معـنى شـرعى وهذا المعنى هو التصديق المخصوص دون شئ زائد عليه .

٢- محصل هذا الوجه[1] من الاستدلال على أن العمل ليس جزءا من الايمان أن اللـه تعالى جعلهم مؤمنين قبل أن يكتب عليهم الصيام ، فلو كان العمل جزءا مـن حقيقة الايمان ، والصيام بعض العمل ، لما كانوا مؤمنين الا بعد القيام بكـل الأعمال التى منها الصوم ، وقد قيل من طرف المخالفين : انه سبحانه وتعالـى سماهم مؤمنين بالنظر الى الأعمال التى شـرعت قبل الصوم ، وهو كلام غير مقبـول ، لأن الأعمال المأخوذة فى مفهوم الايمان عندهم هى كل الأعمال التى شـرعهـا الله تعالى ، فاذا خرج واحد منها خرج كلها ، اذ لا فرق بين عمل وعمـل "[2] .

هذا الكلام الذى قرره المعلق هنا والذى سيأتى نقضه باذن الله هو ماظـل يقرره ويدرسـه لطلاب كلية أصول الدين بالأزهر سنوات طويلة !! .

وننتقل من محمد محيى الدين عبد الحميد الى داعية ومؤلف معاصر ، سـار على الخط نفسه مع زيادة فى الغموض والاضطراب .

---

١) اى الوجـه الثانى .

٢) تحفة المريـد : ٥٥ .

يقول بعنوان * مفهوم الايمان والاسلام شرعا *

" يهمنا أن ندرك معنى الايمان والاسلام والارتباط بينهما ،فالايمان هو: التصديق الجازم بكل ماجاء به محمد صلى الله عليه وسلم وثبت ثبوتا قطعيا ، وعلم مجيئه من الدين بالضرورة ،كالايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقضاء والقدر، خيره وشره .

وكالايمان بفرضية الصلاة والزكاة والصيام والحج ، والايمان بتحريم القتل ظلما للنفس المعصومة ، وتحريم الزنا والربا وغيرها .

والايمان بهذا المعنى محله القلب ،والاسلام بالمعنى الآتى لازم له .

أما الاسلام فمعناه الاذعان والخضوع النفسى والاطمئنان القلبى ،والشعور بالرضى بالنسبة لكل ماجاء به النبى صلى الله عليه وسلم من دين، وعلم مجيئه عنه بالضرورة : أى بدون احتياج الى سؤال أو كشف وبحث لشهرته بين المسلمين ويلاحظ أن الاسلام بالمعنى المذكور هو حالة نفسية وقلبية . مثل الايمان ، والفرق بينهما أن الايمان تصديق جازم بما سبق ،وأن الاسلام رضاء قلبى وعدم اعتراض على أى تشريع شرعه الله تعالى ،وعلم بالضرورة ،وأنت قد تصدق بوجود شئ ولا ترضاه ، وكم سمعنا من يقول : أنا أومن بأن الاسلام فرض الصلاة والزكاة ، ولكنى غير مقتنع بهما ولا بالحكم المترتبة عليهما .

فهذا الاعتراض يجعله غير مسلم ،لأن عنصر الخضوع والاذعان غير متوفر، وهذا يجعلنا نشك فى ايمانه ،لأنه لو صدق بالله وبحكمته وعلمه ورحمته لأسلم نفسه ورضى كل ماارتضاه الله ، لذلك قلنا : ان الايمان الصادق يلزم منه الاسلام بالمعنى السابق "

" .. بقى العمل بالتشريعات الاسلامية ،مثل : اقامة الصلاة وايتاء الزكاة وجميع الفرائض ،والبعد عما حرم الله ونهى عنه .

هل لابد من تنفيذ الفرائض الاسلامية وترك المحرمات مع الاذعان السابق ليصير المرء مسلما ،أم يكفى الاذعان فى اطلاق اسم الاسلام على الانسان؟ هما رأيان للعلماء . فالجمهور على أن تنفيذ أوامر الاسلام والعمل بما جاء به ليس

شرطا ولا ركنا في جواز اطلاق اسم الاسلام على الانسان. وبعض العلماء يرى أن العمل وتنفيذ أوامر الاسلام وأركانه شرط في صحة الاسلام، أو ركن من أركانه، فمن أسلم وأذعن بقلبه ولم يعمل الأعمال الاسلامية مثل الصلاة وغيرها، فليس بمسلم.

وعلى الرأي القائل بأن من أذعن بقلبه ولم يعمل أعمال الاسلام فهو مسلم - وهو رأي الجمهور - فان هذا الانسان عند القائلين بهذا الرأي يعتبر فاسقا وعاصيا، فيطلقون عليه اسم: المسلم الفاسق، والمسلم العاصي، والمسلم المذنب، وتقام عليه حدود الاسلام التي شرعها زجرا وتأديبا لمن ترك فرضا أو فعل منكرا. فافهم ذلك جيدا. وهذا المسلم الفاسق أمره الى الله في الآخرة، ان شاء غفر له، وان شاء عذبه بجريمته، ولكن مآله الجنة، ان كان قد مات على الايمان والاسلام، وهذا هو رأي أهل السنة.

قال تعالى: (ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء)[1]. (النساء ١١٦)

والاسلام بهذا المعنى محله ظاهر الانسان وباطنه، لأن الاذعان بالدين والرضى به أمر باطني، والخضوع لأحكامه أمر ظاهري، وعلى هذا فالاسلام أعم من الايمان، والايمان أخص من الاسلام، والايمان باطني فقط، والاسلام ظاهري وباطني.

ونحن نحكم على الناس بالاسلام حين يكونون مذعنين ظاهرا لأحكام الله، غير رافضين لها، بمعنى أن أعمالهم وأقوالهم وتصرفاتهم لا تدل على رفضها وعدم الاذعان لها. أما بواطنهم فلا يعلمها الا الله تعالى الذي لا تخفى عليه خافية. ولذلك فضح الله أناسا أظهروا الاسلام وأبطنوا الكفر في قوله تعالى:
(قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم)[2]. (الحجرات ١٤)

ثم قال ملخصاً :

الخلاصـــــة :

وحسـبما فهمت من معنى الايمان والاسلام ندرك أن بين الايمان والاســلام حسب الحقيقة الشرعية المنجية تلازما مقتضاه أن كل مؤمن مسـلم ، وكل مســلم مؤمن ، لأن المصدق التصديق المذكور للرسول صلى الله عليه وسلم لا بد من أن يكون خاضعا لما جاء به عليه السلام ، والخاضع هذا الخضوع لا بد من أن يكــون مصدقا هذا التصديق ."

ولذلك ذكر الايمان والاسلام في القرآن بمعنى واحد في قوله تعالــى : " فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين ، فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين" (١) .

ثم قال المؤلف بعنــوان :

" حكــم النطــق بالشــهادتــين "

الشهادتان هما : " أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا رسـول اللـه" والنطق بهما شـرط لاجراء الأحكام الدنيوية على المسلم ، مثل تزويجه المسلمة ، والصلاة خلفه ، والصلاة عليه اذا مات ، ودفنه في مقابر المسلمين ، فاذا لم ينطـق لعذر ، كالخرس ، أو لم يتمكن من النطق بهما بأن مات عقب ايمانه بقلبه فهو ناج عند الله تعالى ، أما اذا استطاع النطق ووجد وقتا كافيا ولم ينطق بالشــهادتـين فان كان عدم النطق عنادا فهو كفر ، ولا عبرة بالتصديق القلبي ، أما اذا كان عــدم النطق لخوفه من الهلاك فالايمان صحيح ، لقوله تعالى : (الا من أكــره وقلبـه مطمئـن بالايمان) (٢) .

أما من لم ينطق بالشهادتين لغير سبب من الأسـباب ، ولكنه مصـــدق بقلبه ومطمئن الى دين الله وأحكامه ، فالقول الراجح أنه ناج عند الله وان كـان

---

(١) الذاريات : ٣٥، ٣٦ .

(٢) النحل : ١٠٦

لا يعامل معاملة المسلمين لعدم العلم بايمانه ، وعدم الدليل عليه ،وهذا كله في من يريد الدخول في الاسلام ،أما أولاد المؤمنين فهم مؤمنون وان لم يحصل منهم نطق بالشهادتين الا اذا ظهر منهم ما يتنافى مع الايمان "(١)

ويقول مؤلف معاصر آخر :

" فالاسلام اذن استسلام بالكيان الظاهري للانسان يتوقف عليه جريان أحكام الاسلام في الدنيا من احراز للدم وحل للمناكحة وشرعية التوارث .

أما الايمان فهو التصديق القلبي بكل ذلك بحيث لا يبقى أي شك في النفس يتعلق بشيء مما ذكرناه من حقائق الاسلام ،ويتوقف عليه النجاة يوم القيامة بين يدي الله عز وجل .

ويتضح من ذلك أن الانسان لا تجرى عليه أحكام الاسلام في كل من الدنيا والآخرة معا الا اذا اتصف بكل من الاسلام والايمان ،وذلك بأن يذعن بقلبه ويعترف بلسانه .

ومهما نطق الانسان بالشهادتين فان ذلك لا يغنيه في الحقيقة شيئا مالم يصدق ويذعن بذلك في قرارة قلبه ،وانما تجرى أحكام الدنيا على الظاهر فقط لعدم امكان اطلاعنا على الباطن ، وحملا للسان على محمل الصدق في الكلام .

الا أنه قد وقع الخلاف بين الأمة فيما اذا كان الرجل مؤمنا بقلبه فقط هل ينجيه ذلك يوم القيامة أم لا يكتفى منه بذلك حتى يقر ويعترف بلسانه أيضا .

نقل النووي عن جمع من العلماء أن اليقين القلبي وحده لا يكفي للنجاة يوم القيامة اذا كان بالامكان الاقرار والتلفظ باللسان .

ورجح ابن حجر في شرحه على الأربعين النووية ماذهب اليه جمهور الأشاعرة وبعض محققي/الحنفية من أن الاقرار باللسان انما هو شرط لاجراء أحكام الدنيا فقط . أما يوم القيامة فيكفيه اليقين القلبي "(٢) !!

وهكذا يتفق أقدماء القوم ومعاصروهم على هذا الأصل الخطير الذي سوف نوضح مخالفته التامة للحق في الباب الآتي .

---

(١) تبسيط العقائد الاسلامية ، الشيخ حسن أيوب: ٢٩-٣٢ .

(٢) كبرى اليقينيات الكونية : ١٩٥-١٩٦ . محمد سعيد رمضان البوطي .

الفصل الأول

العلاقة بين ايمان القلب وايمان الجوارح

ان العلاقة بين ايمان القلب وايمان الجوارح لمن أهم قضايا الايمان ، ومن عدم فهمها دخل الضلال على المرجئة بل على أكثر المسلمين حيث ظنوا أنه يمكن أن يكون انسان كامل الايمان فى القلب مع عدم عمل الجوارح مطلقا . كما ظنوا أن تماثل الناس فى أعمال الجوارح يقتضى تماثل ايمانهم وأجورهم ولم يدركوا أنه بحسب علاقة عمل الجارحة بعمل القلب يكون الحكم على العمل والثواب عليه ، فقد يتفق العملان فى المظهر والأداء ، وبينهما مثل ما بين السماء والأرض فى الدرجة والأجر .

وأساس فهم هذه القضية أن نعلم حقيقة الترابط بين أجزاء الايمان على ضوء مذهب السلف .

فقد قررنا أن الايمان قول وعمل وأن ذلك يشمل القلب والجوارح معا ، وتفصيل ذلك يتضح بهذا الشكل المبسط :-

القول

(اقرار القلب وتصديقه) (الايمان المجمل)	+	(اقرار اللسان وتصديقه) (شهادة ألا اله الا الله)

العمل

(انقياد القلب واذعانه) (بتحقيق أعمال القلوب)	+	(انقياد الجوارح وامتثالها) (بفعل الأوامر وترك النواهي)

فهذان الركنان - القول والعمل - أو الأربعة الأجزاء - قول القلب وعمله وقول اللسان وعمل الجوارح - يتركب منهما هيئة مجتمعة أو حقيقة جامعة لأمور ، هذه الهيئة والحقيقة هى " الايمان الشرعى " كما أن حقيقة الانسان مركبة من الجسد والروح ، أو العقل والوجدان ، وكما أن الشجرة تتركب من الجذور الضاربة فى الأرض والساق والأغصان الظاهرة .

ومما يوضح ذلك تشبيه تركيب الايمان بالتركيب الكيميائي مثلما يتركب الملح مثلا من الكلور والصوديوم أو يتركب جزيء الماء من ذرتي هيدروجين وذرة اكسجين بحيث لو انتفى التركيب لانتفت الحقيقة مطلقا وتحولت الأجزاء الى أشياء مختلفة تماما .(١)

ولكن لا يقف التركيب عند هذا الحد بل يجب أن نضيف اليه أن هذه الأجزاء أو الهيئة المركبة تتكون تفصيلا من بضع وسبعين شعبة ، وكل شعبة منها قابلة للتفاوت بين أعلى درجات الكمال وأدنى درجات النقص أو الاضمحلال والعدم .

وبهذا نفهم اندراج كل الأعمال والطاعات فرضا أو نفلا في مسمى الايمان المطلق ودخولها في حقيقته الجامعة كما يظهر تفاوت الناس في الايمان ودرجاته ومن أظهر الأدلة على هذا التركيب والامتزاج أنه قد وردت النصوص بتسمية الايمان عملا وتسمية العمل ايمانا :

فأما تسمية الأعمال ايمانا فنصوصه كثيرة جدا حتى أن البخاري رحمه الله عقد في كتاب الايمان من الصحيح تراجم كثيرة لذلك مثل " باب الجهاد من الايمان ، باب تطوع قيام رمضان من الايمان ، باب صوم رمضان من الايمان ، باب الصلاة من الايمان ، باب اتباع الجنائز من الايمان ..." ونحو ذلك . وأورد في ذلك الأحاديث الصحيحة التي شاركه في اخراجها كتب السنة الأخرى .

وأما تسمية الايمان عملا فقد عقد أيضا له " باب من قال ان الايمان هو العمل لقول الله تعالى " وتلك الجنة التي أورثتموها بما كنتم تعملون " وقال عدة من أهل العلم في قوله تعالى " فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون "، عن قول لا اله الا الله ، وقال " لمثل هذا فليعمل العاملون " .

ثم روى البخاري بسنده عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل " أي العمل أفضل ؟ فقال : ايمان بالله ورسوله ، قيل : ثم ماذا ؟ قال : الجهاد

---

(١) وسنعقد لذلك مباحث مستقلة آخر الرسالة .

في سبيل الله ، قيل : ثم ماذا ؟ قال : حج مبرور " .(١)

وهذا الحديث رواه الامام أحمد عن عبيد الله بن أسلم مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم(٢)، وعن عبد الله بن حبشي الخثعمي(٣) ، ورواه ابو داود الطيالسي عن أبي هريرة(٤) أيضا ورواه غيرهم عن أبي ذر(٥) .

ومن ذلك قول الله تعالى " وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى الا من آمن وعمل صالحا فأولئك لهم جزاء الضعف بما عملوا " (سبأ ٣٧)

فقوله بما عملوا يشمل ايمانهم بقلوبهم وأعمالهم الصالحة بجوارحهم المذكورين قبل .

وقد قال الامام الأوزاعي رحمه الله " كان من مضى من سلفنا لا يفرقون بين الايمان والعمل ، العمل من الايمان والايمان من العمل ، وانما الايمان اسم يجمع كما يجمع هذه الأديان اسمها ويصدقه العمل "(٦).

ولنوضح ذلك بمثالين : أحدهما من أعمال الجوارح والآخر من أعمال القلوب : -

١ - الصلاة : وهي من أعمال الجوارح وقد ورد تسميتها ايمانا في القرآن قال تعالى " وما كان الله ليضيع ايمانكم " أي صلاتكم الى بيت المقدس(٧)، وهي بلا ريب أعظم شعب الايمان العملية بعد الشهادتين ، فلو تأملنا لوجدنا أنها تشمل أجزاء الايمان الأربعة وهي قول القلب وهو اقراره وتصديقه بوجوبها ، وعمل القلب وهو الانقياد والاذعان بالارادة الجازمة وتحريك الجوارح لفعلها ،

---

(١) الفتح ١/٧٧

(٢) المسند ٤/٣٤٢

(٣) ٣/٤١٢

(٤) برقم ٢٥١٨ ص ٣٢٩

(٥) انظر سلسلة الأحاديث الصحيحة ١٤٩٠

(٦) عن الايمان لابن تيمية : ٢٨٠

(٧) انظر الفتح ١/٩٥ كما ورد تسميتها ايمانا في حديث وفد عبد القيس السابق وغيره . ومع ذلك أخرج المرجئة الصلاة من الايمان ، وأولوا الآية بأن المراد ليس صلاتكم بل التصديق بها . أنظر المواقف ٣٨٦

والنية حال أدائها ، وعمل اللسان وهو القراءة والأذكار الواردة فيها ، وعمل الجوارح وهو القيام والركوع والسجود وغيرها .

٢ - الحيـاء : وهو عمل قلبى وقد صح تسميته ايمانا فى حديث الشعب وغيره ، ومع ذلك فلا يمكن تصور وجوده فى القلب الا بظهور أثره على اللسان والجوارح وبمقدار حياء الجوارح يقاس حياء القلب .

وقد ورد فى ذلك أحاديث كثيرة منها فى الأفعال قصة الثلاثة الذين دخلوا على النبى صلى الله عليه وسلم وهو فى الحلقة فدخل أحدهم فيها وأعرض الثالث وأما الأوسط فتردد ثم جلس خلفهم فقال عنه النبى صلى الله عليه وسلم " وأما الآخر فاستحيا فاستحيا الله منه " (١) أى انما منعه من الذهاب حياؤه فشهد له الرسول صلى الله عليه وسلم بالحياء بناء على فعله ، فلو أنه ذهب لقال فيه ما قال فيمن ذهب .

وأما الحياء فى القول فمنه قول على رضى الله عنه " كنت رجلا مذاء فاستحييت أن أسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمرت المقداد بن الأسود فسأله .." (٢) فما فى قلب على رضى الله عنه من الحياء منعه من السؤال بنفسه ، وهذا مما يعلمه كل انسان فى نفسه ، أى متى يستحي وممن يستحي بحسب ما فى قلبه .

١ - ثم يأتى بعد هذا مسألة التفاوت فى الصلاة والتفاوت فى الحياء ، فصلاة يقترن بها الخشوع وحضور القلب وحسن الأداء لا تكون كأخرى منقورة نقر الغراب وكذلك حياء مقرون به زيادة التقوى وحسن السمت وورع اللسان لا يكون كحياء رجل ليس لديه الا ما يمسكه عما يفعله أو يقوله من لا حياء له .

ومثل هذا التفاوت هو الواقع فى الايمان كله بحسب كمال الشعب جميعها أو كمال بعضها دون بعض أو فقدان بعضها بالكلية .

---

(١) الفتح ١٥٦/١

(٢) ،،

هذا فى الأفعال ، والحال فى التروك وكذلك فلنمثل لها أيضا بمثالين : -

١ - ترك الزنا الذى هو عمل الجارحة : هو من الايمان بدليل نفى الشارع الايمان عمن فعله ، وهو يشمل قول القلب أى الاقرار بحرمته وتصديق الشارع فى ذلك ، وعمل القلب وهو الانقياد والاذعان بالكره والنفور والارادة الجازمة لامساك الجوارح عنه ، وعمل الجوارح وهو الكف عن فعله ، ومقدماته .

فمن ارتكب هذه الفاحشة بجوارحه فان عمل قلبه مفقود بلاشك خاصة حين الفعل لأن الارادة الجازمة على الترك يستحيل معها وقوع الفعل ، فمن هنا نفى الشارع عنه الايمان تلك اللحظة (لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن) ، لكن وجود قول القلب عنده منع من الحكم بخروجه من الايمان كله خلافا للخوارج فلو أظهر ما يدل على انتفاء ايمان القلب واستحلاله له لكان خارجا من الملة عند أهل السنة والجماعة . أما مجرد الفعل فانما يدل على انتفاء عمل القلب لا قوله .

٢ - ترك الحسد وهو من أعمال القلب وقد أخبر النبى صلى الله عليه وسلم أنه لا يجتمع والايمان فى قلب ،(١) فلا يتصور خلو القلب من الحسد مع وجود آثاره ودلائله على الجوارح كما لا يستطيع أحد أن يدعى أن فلانا حسود مع عجزه عن الاتيان بدليل ظاهر من عمله .

وقد أخبرنا الله تعالى عن اخوة يوسف وما صنعوا بأخيهم حسدا له على مكانته من أبيه ومن المحال أن يصدر منهم هذا مع خلو قلوبهم من الحسد اذ أن اعمال الجوارح انما هى تنفيذ وتحقيق لارادة القلب الجازمة فوجودها في الحالة السوية أى حالة عدم الاكراه ونحوه - يقطع بوجود أصلها القلبى .

---

(١) رواه النسائى ٦/١٢ وهو صحيح .

وهذا بخلاف اتهام المنافقين للصحابة رضى الله عنهم الذى أخبر الله تعالى عنه بقوله " فسيقولون بل تحسدوننا (الفتح ١٥) لأن المنافقين ادعوا أن مانع المؤمنين من استصحابهم اياهم الى المغانم هو الحسد وهى تهمة لم يأتوا عليها بدليل الا المنع نفسه والله تعالى أمر المؤمنين أن يقولوا لهم " لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل " فهذا سبب المنع فاذا اتهمهم أولئك بعد هذا بالحسد لم يكن لهذا الاتهام موقع .

والمقصود أنه مع عدم حصول أى دليل أو اشارة للحسد فى أعمال أى انسان لا يصح ولا يقبل من أحد أن يدعى أن قلبه مملوء حسدا ، وهذا يعرفه الناس جميعا المرجئة وغيرهم فى سائر أعمال القلوب ، لكن المرجئة تناقض هذا فيما هو أعظم وأهم فتزعم أنه يمكن أن يكون القلب مملوءا بالايمان ولا يظهر من ذلك على الجوارح شىء ! بل تزعم وجوده فى القلب مع أن أعمال الجوارح كلها بخلافه فى حين أنها لا تصدق أن انسانا سليم القلب من الحسد اذا كانت أعماله كلها دالة عليه .

نعم ، أعمال القلوب هى الأصل وايمان القلب هو الأصل وكما قال النبى صلى الله عليه وسلم " التقوى ها هنا " وقال " ان فى الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهى القلب " ونحو ذلك مما سبق أو سيأتى من النصوص ، ولهذا تحصل حالة شاذة خفية وهى أن يضعف ايمان القلب ضعفا لا يبقى معه قدرة على تحريك الجوارح لعمل خير مثله مثل المريض الفاقد الحركة والاحساس الا أن فى قلبه نبضا لا يستطيع الأطباء معه الحكم بوفاته مع أنه ميئوس من شفائه وهو حقيقة فى حكم الميت ، وهذه هى حالة الجهنميين الذين يخرجهم الله من النار مع أنهم لم يعملوا خيرا قط وسيأتى تفصيل الحديث عن هذه الحالة (١) وانما أشرت اليها هنا ليسلم لنا تصور الأصل حتى اذا تم ايضاحه عرجنا على الحالات الشاذة .

ولقد وصل الشذوذ بالمرجئة الغالية كالأشاعرة ومن حذا حذوهم الى حد القول بأن قول لا اله الا الله باللسان ليس شرطا فى الايمان عندهم بل قالوا يكفى

---

١) فى مبحث الشبهات النقلية من الباب الأخير .

حصول الايمان فى القلب لنجاة صاحبه عند الله وأما أحكام الدنيا فانما جعلت الشهادتان امارة على ما فى القلب لنحكم على قائلها بالايمان ، وهذا هو الغاية من الشهادتين عندهم وليس لهم على هذا من شبهة الا شبهة أن الايمان محله كله القلب وأن ما يظهر على الجوارح مجرد أمارات وثمرات - على ما سبق تفضيله فى بابه - وافترضوا تبعا لذلك من المسائل التى تحيلها العقول الشىء الكثير .

فالقوم لما خفيت عليهم حقيقة الايمان الجامعة وترابط أجزائه المحكم وقعوا فى هذه الغلطة الكبرى التى كان لانتشارها من الآثار المدمرة فى الأمة الاسلامية ما تفوء بشرحه المجلدات وحسبك ما وقعت فيه الأمة من شرك أكبر - قديما وحديثا - وهى تحسب أنها فى ذروة الايمان لأن القلب مصدق للرسول واللسان ناطق بأن لا اله الا الله !!

ومن هنا كان لزاما علينا ايضاح الدلائل القاطعة لأهل السنة والجماعة على أن للقلب أعمالا سوى التصديق ينخرم الايمان بانخرامها ، وقبل ذلك نبين أهمية قول لا اله الا الله وعلاقته وعلاقة سائر الأقوال المتعبد بها بايمان القلب تلك العلاقة التى هى علاقة امتزاج وتركيب . ولهذا لم يوجد فى مذهب أهل السنة والجماعة أبدا استخدام عبارة " مؤمن باطنا كافر ظاهرا " ولا امكان وجود ذلك .

. . . .

علاقة قول اللسان بقول القلب وعمله

سبق القول ان الايمان عند المرجئة مثله مثل أية نظرية فلسفية أو مقولة ذهنية متى بلغت انسانا فصدق بها حصل المطلوب فاذا زاد على ذلك بأن أخبر بلسانه عما فى قلبه فقال " صدقت أو أقررت " فقد تم المراد ظاهرا وباطنا .

ومن ثم اعتقدوا أن قول لا اله الا الله انما هو اخبار عما فى القلب من تصديق ـ اذ لا يثبتون من أعمال القلب سوى التصديق ـ فمتى تلفظ بها عندهم فقد أصبح مؤمنا باطنا وظاهرا بخلاف ما لو امتنع عن قولها فانه عندهم كافر ظاهرا مع جواز كونه مؤمنا باطنا وكذلك متى ارتكب فعلا مكفرا قالوا : يكفر ظاهرا ،[1] وأما من ورد الوحى بنفى الايمان عنه لارتكابه فعلا مكفرا (كابليس) أو امتناعه عن الشهادتين (كاليهود) فقالوا هذا ليس فى قلبه تصديق أصلا .

وفى هذا القول من المغالطات والمكابرة ما لا يخفى

والمراد هنا بيان غلطهم فى اعتبار قول لا اله الا الله اخبار مجرد .

وذلك أنه اذا تقرر أن المطلوب من القلب ليس مجرد التصديق بل هو أعمال عظيمة نذكر طرفا منها عما قليل فان قول اللسان لا يبقى خبرا مجردا بل يصبح انشاء للالتزام واعلانا له[2] ومن ثم كان لابد أن يصدق العمل ذلك الالتزام أو يكذبه .

وانما حصل الاخبار المجرد من بعض أحبار اليهود ومن بعض كفار قريش حيث ثبت اقرارهم برسالة النبى صلى الله عليه وسلم اخبارا عما فى نفوسهم من اعتقاد صدقه فى كل ما يقول ولم يثبت لهم ذلك اسلاما قط .

ومن ذلك ما رواه الامام أحمد عن صفوان بن عسال رضى الله عنه قال

---

(١) والمؤسف أن كثيرا من الدعاة والكتاب المعاصرين على هذا المذهب .

(٢) وهو انشاء متضمن للاخبار ، (الايمان الأوسط ١٠٢)

" قال يهودى لصاحبه اذهب بنا الى النبى (أو الى هذا النبى) حتى نسأله عن هذه الآية " ولقد آتينا موسى تسع آيات ، فقال : لا تقل نبى فانه ان سمعك صارت له أربعة أعين ؟!

فسألاه فقال النبى صلى الله عليه وسلم لا تشركوا بالله ولا تسرقوا ولا تزنوا ... (الحديث الى أن قال): فقبلا يديه ورجليه وقالا : نشهد انك نبى قال فما يمنعكما أن تتبعانى ، قالا : ان داود عليه السلام دعا أن لا يزال من ذريته نبى وانا نخشى ان أسلمنا أن تقتلنا يهود "[1]

قال شيخ الاسلام فى معرض رده على المرجئة :

" وأيضا فقد جاء نفر من اليهود الى النبى فقالوا : نشهد انك رسول ، ولم يكونوا مسلمين بذلك لأنهم قالوا ذلك على سبيل الاخبار عما فى أنفسهم أى نعلم ونجزم أنك رسول الله قال فلم لا تتبعونى ؟ قالوا نخاف من اليهود ، فعلم أن مجرد العلم والاخبار عنه (أى عن العلم) ليس بايمان حتى يتكلم بالايمان على وجه الانشاء المتضمن للالتزام والانقياد مع تضمن ذلك الاخبار عما فى أنفسهم "[2]

وانما " اتفق المسلمون على أنه من لم يأت بالشهادتين فهو كافر "[3] وأن " من صدق بقلبه ولم يتكلم بلسانه فانه لا يعلق به شىء من أحكام الايمان لا فى الدنيا ولا فى الآخرة ولا يدخل فى خطاب الله لعباده بقوله " يا أيها الذين آمنوا " لأنه من حيث البديهة والعقل نعلم " أن من آمن قلبه ايمانا جازما

---

(١) المسند ٢٣٩/٤ ، وذكر فى الخصائص ٢٧٨/١ أنه أخرجه الترمذى والنسائى وابن ماجه والحاكم وصححه و البيهقى وأبو نعيم " ورواه الطبرى ١٧٢/١٥ . وأما استشكال الحافظ ابن كثير لمتنه كما فى ١٢٤/٥ فله جوابه ولا يقدح فى مرادنا هنا منه ، وهو أقوى فى الدلالة مما رواه مسلم عن ثوبان رقم ٣١٥ لأن ذلك الخبر قال فى أوله " اسمع بأذنى " فصرح بعدم ايمانه .

(٢) الايمان : ١٣٥ .

(٣) " : ٢٨٧ .

امتنع أن لا يتكلم بالشهادتين مع القدرة ، فعدم الشهادتين مع القدرة مستلزم انتفاء الايمان القلبى التام ". (١)

ويقول شيخ الاسلام فى بيان هذه العلاقة :

" ونظير هذا لو قيل ان رجلا من أهل السنة قيل له ترضى عن أبى بكر وعمر ، فامتنع عن ذلك حتى قتل مع محبته لهما واعتقاد فضلهما ومع عدم الأعذار المانعة من الترضى عنهما فهذا لا يقع قط ، وكذلك لو قيل : ان رجلا يشهد أن محمدا رسول الله باطنا وظاهرا وقد طلب منه ذلك وليس هناك رهبة ولا رغبة يمتنع لأجلها فامتنع منها حتى قتل ، فهذا يمتنع أن يكون فى الباطن يشهد أن محمدا رسول الله ، ولهذا كان القول الظاهر من الايمان الذى لا نجاة للعبد الا به عند عامة السلف والخلف من الأولين والآخرين الا الجهمية - جهما ومن وافقه - (وهم الأشاعرة كما ذكر قبل ذلك فى أول الفصل) .

وقال " فأما الشهادتان اذا لم يتكلم بهما مع القدرة فهو كافر باتفاق المسلمين ، وهو كافر باطنا وظاهرا عند سلف الأمة وأئمتها وجماهير علمائها ، وذهبت طائفة من المرجئة - وهم جهمية المرجئة كجهم والصالحى وأتباعهما - (وهم من ذكرنا) الى أنه اذا كان مصدقا بقلبه كان كافرا فى الظاهر دون الباطن ، وقد تقدم التنبيه على أصل هذا القول ، وهو قول مبتدع فى الاسلام لم يقله أحد من الأئمة ، وقد تقدم أن الايمان الباطن يستلزم الاقرار الظاهر بل وغيره ، وأن وجود الايمان الباطن تصديقا وحبا بدون الاقرار الظاهر ممتنع ". (٣)

فاذا تبين أن قول لا اله الا الله انشاء للالتزام بقول القلب وعمله وتحقيقهما فلنوضح هذه القضية المهمة ، قائلين :-

---

(١) الايمان الأوسط ٩٥

(٢) الايمان : ٢٠٧

(٣) الايمان الأوسط : ١٥١

ان قول القلب : هو متعلق التوحيد الخبرى الاعتقادى ،
وعمل القلب: هو متعلق التوحيد الطلبى الارادى .
فان الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر يتضمن توحيد الأسماء والصفات وتصديق الرسول صلى الله عليه وسلم فى كل ما أخبر عن ربه من الكتب وما فيها والملائكة وأعمالهم وصفاتهم والنبيين ودعوتهم وأخبارهم ، وأحوال البرزخ والآخرة والمقادير وسائر المغيبات .

فالاقرار بهذا والتصديق به مجملا أو مفصلا هو قول القلب وهو التوحيد الخبرى الاعتقادى .
وعمل القلب - الذى سيأتى تفصيل طرف منه فى البحث التالى - يتضمن توحيد الله عز وجل بعبادته وحده حبا وخوفا ورجاء ورغبة ورهبة وانابة وتوكلا وخشوعا واستعانة ودعاء واجلالا وتعظيما وانقيادا وتسليما لأمره الكونى وأمره الشرعى ورضا بحكمه القدرى والشرعى .. وسائر أنواع العبادة التى صرفها لغير الله شرك . (١)

وهذان هما نوعا التوحيد الذى جاءت به الرسل وأنزل الله به الكتب ، وشهادة ألا اله الا الله - التى هى رأس الأعمال الظاهرة وأول واجب على العبد - انما هى انشاء للالتزام بهذين النوعين ومن ثم سميت كلمة التوحيد ، ومن هنا كان أجهل الناس بالتوحيد من ظن أن المطلوب بقول لا اله الا الله هو التلفظ بها باللسان فقط .

وقد سبق فى فصل " حقيقة النفس الانسانية " ما يدل على أن كل عمل من أعمال الانسان الظاهرة - على اللسان أو الجوارح - لابد أن يكون تعبيرا عما فى القلب وتحقيقا له ومظهراً لارادته والا كان صاحبه منافقا النفاق الشرعى

---

(١) كما يتضمن عمل القلب أعمالا دون ذلك مما افترضها الله وجعلها من واجبات الايمان كمحبة المؤمنين والنصح لهم والتواضع والشفقة واجتناب الكبر والحسد ونحو ذلك.

أو العرفى . وأخص من ذلك العبادات ، فكل عبادة قولية أو فعلية لا بد أن يقترن بها من عمل القلب ما يفرق بينها وبين أفعال الجمادات أو الحركات اللاارادية أو أفعال المنافقين ..

فما بالك برأس العبادات وأعظمها بل أعظم شىء فى الوجود ، الذى يرجح بالسماوات والأرض وعامرهن غير الله تعالى وهو شهادة ألا اله الا الله ؟!

ولهذا يتفاوت قائلو هذه الكلمة تفاوتا عظيما بحسب تفاوت ما فى قلوبهم من التوحيد .

فلولا تفاوت أقوال القلوب وأعمالها ـ ولو أن المراد من كلمة الشهادة هو نطقها ـ لما كان لموحد فضل على موحد ولما كان لصاحب البطاقة ـ الآتى حديثه ـ فضل على سواه من قائليها ، ولما كان لقائلها باللسان فضل على قائلها بالقلب واللسان ، ولما كان لمن قالها من خيار الصحابة السابقين فضل على من قالها يتعوذ بها من السيف فى المعركة .

وانظر الى هذا الحوار بين العزيز الحكيم وبين عبده موسى الكليم حيث " قال موسى : يا رب علمنى شيئا أذكرك وأدعوك به . قال : قل يا موسى : لا اله الا الله . قال : كل عبادك يقولون هذا !! زاد فى رواية : انما أريد أن تخصنى به "

قال : يا موسى لو أن السموات السبع وعامرهن غيرى والأرضون السبع فى كفه ، ولا اله الا الله فى كفة مالت بهن لا اله الا الله ".(١)

فكل المسلمين يقولون " لا اله الا الله " ولكن ما قائل كقائل لأن ما فى القلوب يتفاوت مثل تفاوت السماوات والأرض والذرة التى لا تكاد ترى .

يقول الامام ابن القيم رحمه الله :

---

(١) فى سنده رجل ضعيف عند ابن حبان رقم ٢٣٢٤ لكن روى الامام أحمد بسند صحيح ما يشهد له من حديث نوح عليه السلام وابنه ،السنن ٢/١٦٩ .

((اعلم أن أشعة " لا اله الا الله " تبدد من ضباب الذنوب وغيومها بقدر قوة ذلك الشعاع وضعفه . فلها نور . وتفاوت أهلها فى ذلك النور - قوة ، وضعفا - لا يحصيه الا الله تعالى .

فمن الناس : نور هذه الكلمة فى قلبه كالشمس .

ومنهم : من نورها فى قلبه كالكوكب الدرى .

ومنهم : من نورها فى قلبه كالمشعل العظيم .

وآخر : كالسراج المضىء . وآخر كالسراج الضعيف .

ولهذا تظهر الأنوار يوم القيامة بأيمانهم ، وبين أيديهم ، على هذا المقدار ، بحسب ما فى قلوبهم من نور هذه الكلمة ، علما وعملا ، ومعرفة وحالا .

وكلما عظم نور هذه الكلمة واشتد : أحرق من الشبهات والشهوات بحسب قوته وشدته . حتى انه ربما وصل الى حال لا يصادف معها شبهة ولا شهوة ، ولا ذنبا ، الا أحرقه . وهذا حال الصادق فى توحيده . الذى لم يشرك بالله شيئا . فأى ذنب أو شهوة أو شبهة دنت من هذا النور أحرقها . فسماء ايمانه قد حرست بالنجوم من كل سارق لحسناته . فلا ينال منها السارق الا على غرّة وغفلة لا بد منها للبشر . فاذا استيقظ وعلم ما سرق منه استنقذه من سارقه . أو حصّل أضعافه بكسبه . فهو هكذا أبدا مع لصوص الجن والانس . ليس كمن فتح لهم خزانته ، وولّى الباب ظهره . "

وليس التوحيد مجرد اقرار العبد بأنه لا خالق الا الله ، وأن الله رب كل شىء ومليكه . كما كان عبّاد الأصنام مقرين بذلك وهم مشركون . بل التوحيد يتضمن - من محبة الله ، والخضوع له ، والذل له ، وكمال الانقياد لطاعته ، واخلاص العبادة له ، وارادة وجهه الأعلى بجميع الأقوال والأعمال ، والمنع ، والعطاء ، والحب ، والبغض - : ما يحول بين صاحبه وبين الأسباب الداعية الى المعاصى ، والاصرار عليها . ومن عرف هذا عرف قول النبى صلى الله عليه وسلم " ان الله حرم على النار من قال : لا اله الا الله ، يبتغى بذلك وجه الله " وقوله " لا يدخل النار من قال : لا اله الا الله " وما جاء من هذا الضرب من

الأحاديث التى أشكلت على كثير من الناس ، حتى ظنها بعضهم منسوخة . وظنها بعضهم قيلت قبل ورود الأوامر والنواهى ، واستقرار الشرع . وحملها بعضهم على نار المشركين والكفار . وأول بعضهم الدخول بالخلود . وقال : المعنى لا يدخلها خالدا . ونحو ذلك من التأويلات المستكرهة .

والشارع - صلوات الله وسلامه عليه - لم يجعل ذلك حاصلا بمجرد قول اللسان فقط . فان هذا خلاف المعلوم بالاضطرار من دين الاسلام . فان المنافقين يقولونها بألسنتهم . وهم تحت الجاحدين لها فى الدرك الأسفل من النار . فلابد من قول القلب ، وقول اللسان ، وقول القلب : يتضمن معرفتها ، والتصديق بها ، ومعرفة حقيقة ما تضمنته - من النفى والاثبات ، ومعرفة حقيقة الالهية المنفية عن غير الله ، المختصة به ، التى يستحيل ثبوتها لغيره ، وقيام هذا المعنى بالقلب : علما ومعرفة ويقينا ، وحالا - : ما يوجب تحريم قائلها على النار . وكل قول رتّب الشارع ما رتب عليه من الثواب ، فانما هو القول التام . كقوله صلى الله عليه وسلم " من قال فى يوم : سبحان الله وبحمده مائة مرة ، حطت عنه خطاياه - أو غفرت ذنوبه - ولو كانت مثل زبد البحر " وليس هذا مرتبا على مجرد قول اللسان .

نعم من قالها بلسانه ، غافلا عن معناها ، معرضا عن تدبرها ، ولم يواطئ قلبه لسانه . ولا عرف قدرها وحقيقتها . راجيا مع ذلك ثوابها . حطت من خطاياه بحسب ما فى قلبه . فان الأعمال لا تتفاضل بصورها وعددها . وانما تتفاضل بتفاضل ما فى القلوب. فتكون صورة العملين واحدة . وبينهما فى التفاضل كما بين السماء والأرض . والرجلان يكون مقامهما فى الصف واحدا ، وبين صلاتيهما كما بين السماء والأرض .

وتأمل حديث البطاقة التى توضع فى كفة ، ويقابلها تسعة وتسعون سجلا ، كل سجل منها مد البصر ، فتثقل البطاقة وتطيش السجلات ، فلا يعذب .

ومعلوم أن كل موحد له مثل هذه البطاقة . وكثير منهم يدخل النار بذنوبه . ولكن السر الذى ثقل بطاقة ذلك الرجل ، وطاشت لأجله السجلات : لما لم يحصل لغيره من أرباب البطاقات ، انفردت بطاقته بالثقل والرزانة .

وإذا أردت زيادة الايضاح لهذا المعنى . فانظر الى ذكر من قلبه ملآن بمحبتك ، وذكر من هو معرض عنك غافل ساه ، مشغول بغيرك ، قد انجذبت دواعى قلبه الى محبة غيرك ، وايثاره عليك . هل يكون ذكرهما واحدا ؟ أم هل يكون ولداك اللذان هما بهذه المثابة ، أو عبداك ، أو زوجتاك ، عندك سواء ؟ .

وتأمل ما قام بقلب قاتل المائة من حقائق الايمان التى لم تشغله عند السياق عن السير الى القرية . وحملته ـ وهو فى تلك الحال ـ على أن جعل ينوء بصدره . ويعالج سكرات الموت . فهذا أمر آخر ، وايمان آخر . ولا جرم أن ألحق بالقرية الصالحة . وجعل من أهلها .

وقريب من هذا : ما قام بقلب البغى التى رأت ذلك الكلب ـ وقد اشتد به العطش يأكل الثرى ـ فقام بقلبها ذلك الوقت ـ مع عدم الآلة ، وعدم المعين وعدم من ترائيه بعملها ـ ما حملها على أن غررت بنفسها فى نزول البئر ، وملء الماء فى خفها ، ولم تعبأ بتعرضها للتلف . وحملها خفها بفيها . وهو ملآن ، حتى أمكنها الرّقى من البئر ، ثم تواضعها لهذا المخلوق الذى جرت عادة الناس بضربه ، فأمسكت له الخف بيدها حتى شرب . من غير أن ترجو منه جزاءا ولا شكورا . فأحرقت أنوار هذا القدر من التوحيد ما تقدم منها من البغاء ، فغفر لها .

فهكذا الأعمال والعمال عند الله . والغافل فى غفلة من هذا الاكسير الكيماوى ، الذى اذا وضع منه مثقال ذرة على قناطير من نحاس الأعمال قلبها ذهبا . والله المستعان »(١)

(١) مدارج السالكين :

القلب هو موضع الايمان الأصلى ، وايمانه أهم أجزاء الايمان ، ومن هنا كان قوله وعمله هو أصل الايمان الذى لا يوجد بدونه مهما علمت الجوارح من الايمان ، ولا خلاف بين عقلاء بنى آدم فى أن كل حركة بالجارحة لا تكون الا بارادة قلبية والا فهى من تصرفات المجانين أو حركات المضطرين - فاقدى الارادة - .

فالقلب - كما سبق فى فصل حقيقة النفس الانسانية - ليس ملك الأعضاء فحسب بل هو أعظم من ذلك اذ هو مصدر توجيهها ومنبع عملها وأساس خيرها أو شرها فاذا كانت ارادته ايمانية كانت الأفعال العضوية ايمانا واذا كانت ارادته ارادة كفر أو نفاق أو عصيان كانت تلك مثلها .

والنصوص فى ذلك كثيرة ، منهـا :-

١- يقول الله تعالى فى حق من حقق الولاء والبراء :

" أولئك كتب فى قلوبهم الايمان وأيدهم بروح منه "

(المجادلة - ٢٢)

٢- ويقول : " ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه فى قلوبكم "

(الحجرات - ٧)

٣- ويقول فى حق الأعراب : " ولما يدخل الايمان فى قلوبكم "

(الحجرات - ١٤)

٤- ويقول : " وليبتلى الله مافى صدوركم وليمحص مافى قلوبكم "

(آل عمران ١٥٤)

وغير ذلك كالآيات الدالة على الطبع والختم على قلوب الكفار أو كونها فى أكنة أو مغلفه .. ونحوها .

وكل آية ورد فيها قوله " ذات الصدور " (١) ،

---

(١) وهى كثيرة وتدل على ارتباط أعمال القلب بأعمال الجوارح لأنها كثيرا ماترد فى أعمال الجوارح .

ومن السنة يقول النبي صلى الله عليه وسلم : " التقوى ها هنا " وأشار الى صدره - ثلاث مرات .(١)

ويقول : " ألا ان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب "

ويقول - كما روى الامام أحمد في المسند - " الاسلام علانية والايمان في القلب ، وأشار الى صدره ثلاث مرات قائلا " التقوى ها هنا ، التقوى ها هنا ".(٢)

ويقول : " يامقلب القلوب ثبت قلبي على دينك ".(٣)

فهذه النصوص تدل على أن القلب هو الأصل وأن ايمانه هو جزء الايمان الأساس ، الذي يقوم عليه الجزء الظاهر ويتفرع منه ويرتبط به ارتباط العلة بالمعلول بل ارتباط أجزاء الحقيقة الواحدة الجامعة ، ومن هنا لم يسم المنافق مؤمنا قط وان كثر عمل جوارحه بالجهاد والصلاة.

بل المؤمن المجاهد اذا نوى بجهاده طلب الدنيا أو الرياء حبط عمله وتبدلت المثوبة في حقه عقوبة وعذابا ، وهذا مما يدل على أهمية عمل القلب وقد سبق تفصيل لذلك في فصل حقيقة النفس الانسانية .

ومن العجيب أن المرجئة استدلت ببعض الأدلة السابقة على أن الايمان هو مجرد التصديق القلبي وأن أعمال الجوارح - بل بقية أعمال القلب - ليست من الايمان ، فها هو ذا الايجي في " المواقف " يذكر مذهب أصحابه الأشاعرة وهو أنه التصديق ومذهب الماتريدية وهو أنه التصديق مع الكلمتين ويذكر " مذهب السلف وأصحاب الأثر : انه مجموع هذه الثلاثة فهو

---

(١) رواه مسلم : ٢٥٦٤.

(٢) ٣/١٣٥ وهو حديث حسن .

(٣) المسند عن أنس : ٣/١١٢ و ٢٥٧. وهو صحيح .

تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل بالأركان "

ثم يقول في الانتصار لمذهبه :-

" لنا وجوه (١) :

الأولى : الآيات الدالة على محلية القلب للايمان نحو أولئك كتب في قلوبهم الايمان ، ولما يدخل الايمان في قلوبكم ، وقلبه مطمئن بالايمان ومنه الآيات الدالة على الختم والطبع على القلوب ويؤيده دعاء النبي صلى الله عليه وسلم : " اللهم ثبت قلبي على دينك " ، وقوله لأسامه - وقد قتل من قال لا اله الا الله - : هلا شققت عن قلبه ! (٢) "

والرد عليهم واضح ، فان النصوص الدالة على الجزء الباطن من الايمان لا تنفي وجود الجزء الظاهر - لا سيما ولهذا الجزء نصوص مماثلة - وغاية ما فيها بيان أن ايمان القلب هو الأصل والأساس لايمان الجوارح كما تقدم .

ثانيا : ومن جهة ثانية هذه النصوص لا تدل على التصديق بل على أمر زائد عنه فما كتبه الله في قلوب المعادين لأعدائه وما زينه في قلوب المؤمنين وما نفى دخوله في قلوب الأعراب . . . وهكذا ليس هو التصديق المجرد كما يحسبون وانما هو أعمال قلبية كالمحبة والرضا واليقين ونحوها .

ثالثا : ومن جهة ثالثة يرد عليهم بأن من تأمل هذه النصوص التي أوردها صاحب المواقف يجد أنها تدل على ايمان الجوارح بنوع من أنواع الدلالة وأن الايمان المذكور في بعضها ليس هو الايمان العام المقابل لكلمة " الكفر " والمرادف لكلمة " الدين " بل هو الايمان الخاص المقابل لكلمة " الاسلام "

---

(١) انظر الى تصريحه بمذهب السلف وأصحاب الأثر ثم تصريحه بمخالفة أصحابه ، ومع هذا يزعم معاصروهم أنهم أهل السنة والجماعة أو منهم !! .

(٢) ص ٣٨٥ ، ثم ذكر وجهين آخرين الرد عليهما واضح وسيأتي في بابه .

اذا اجتمعا ، أى على النحو الذى دل عليه الحديث السابق " الاسلام علانية والايمان فى القلب " . ولا مجال للبسط أكثر من هذا .

ومن أفسد الأصول التى بناها المرجئة على هذا الاعتقاد - أى انحصار الايمان فى التصديق القلبى وحده - أنهم حصروا الكفر فى التكذيب القلبى أيضا حتى أنهم لم يعتبروا الأعمال الكفرية الصريحة كالسجود للصنم ، واهانة المصحف وسب الرسول صلى الله عليه وسلم الا دلالات على انتفاء التصديق القلبى وليست مكفرة بذاتها (١) .

وكان لهذه العقيدة آثار عميقة المدى على الأمة بل هى فى عصرنا هذا أساس للضلال والتخبط الواقع فى مسألة التكفير ، ومنها نشأ التوسع فى استخدام " شرط الاستحلال " حتى اشترطوه فى أعمال الكفر الصريحة كاهانة المصحف وسب الرسول صلى الله عليه وسلم والغاء شريعة الله ، فقالوا لا يكفر فاعلها الا اذا كان مستحلا بقلبه !! واشترط بعضهم مساءلة المرتد قبل الحكم عليه فان أقر أنه يعتقد أن فعله كفر كُفِّرَ وان قال انه مصدق بقلبه ويعتقد أن الاسلام أفضل مما هو عليه من الردة لم يكفروه (٢) !!

وهذه جزء من قضايا كبرى سنعرض لها بالتفصيل فى مكانها من دراسة الظاهرة ان شاء الله والغرض هنا التنبيه على أن أصلها العميق هو عدم ادراك العلاقة بين عمل القلب وعمل الجوارح .

---

(١) وهذا من الأصول الثابتة فى مذهب الأشاعرة قديما وحديثا . انظر مثلا المواقف ٣٨٨ وبراءة الأشعريين ١/ ١٤٩ ، ومن أعظم الرد عليهم أن الأشعرى نفسه فى المقالات ١/ ١٣٢ ، ١٣٣ ، ١٤١ ذكر هذه الأقوال نفسها عن فرق المرجئة كالجهمية والصالحية والمريسية ، وهذا يدل على صحة ما ذكره شيخ الاسلام ابن تيمية مرارا ، وما استنتجناه من بحثنا هذا وهو أن الأشاعرة على مذهب جهم والصالحى وان غيروا قليلا .

(٢) وغرضهم هو التثبت فى اطلاق الكفر - بزعمهم - وهذا الى أفعال الحمقى أقرب منه الى أفعال المتثبتين ، والا فهل يذهب عاقل الى طاغوت محارب للشريعة أو الى زعيم حزب شيوعى فيسأله هل تعتقد أن الاسلام أفضل ؟ ؟ !!

× اثبـــــات عمـــل القلـــب ×

لما كان ايمان القلب من الأهمية بالدرجة التى عرضنا طرفا منهـــــا كان لابد أن يكون حظ الحديث عنه من الذكر الحكيم الذى أنزله اللــــــه لاصلاح حياة العالمين وتزكيتها هو الحظ الأوفر وهكذا جاء فى القرآن آيــات كثيرة تبين أعمال القلب وأهميتها فى الايمان - أصلا أو وجوبا أو كمالا - ولــو ذهبنا فى جمعها واستقصائها لطال المقام جدا وحسبنا أن نورد مايتجلــى به صحة مذهب أهل السنة والجماعة وشذوذ المرجئة المنكرين لدخول أعمــال القلب فى الايمان - عدا التصديق القلبى - ويتضح أن مصدر القوم فى التلقــى لم يكن الكتاب والسنة ، والا فكيف يضربون صفحا عن هذه الآيات المحكمـــات ويعتمدون - أكثر مايعتمدون - على آية واحدة ليست فى مورد الايمـــــان الشرعى بل حكاها الله تعالى عن قوم قالوها فى التصديق الخبرى المجـــرد وهى قوله تعالى على لسان اخوة يوسف " وماأنت بمؤمن لنا " !!

وهذه بعض أعمال القلب مقرونة بما يدل عليها من الآيات منهـــــا ماهو فى حق المؤمنين ، ومنها ماهو فى حق الكفار دالا على أمور سوى التكذيب - الذى لم يقر المرجئة بغيره - ، ونظرا لكثرتها اكتفيت بما ورد فيها العمـــل مسندا الى القلب - أو الصدر - بالمنطوق الصريح :-

١- الوجـــل :-

" انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم "

(الأنفال : ٢)

٢- الاخبـــات :

" وليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك فيؤمنوا به فتخبت لــــه قلوبهم "

(الحج : ٥٤)

٣- السلامة من الشرك دقيقه وجليله :

" يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم "

(الشعراء ٨٩)

وقال فى امام الموحدين : " اذ جاء ربه بقلب سليم "

(الصافات ٨٤)

٤- الانابة :

" من خشى الرحمن بالغيب وجاء بقلب منيب "

(ق : ٣٣)

٥- الطمأنينة :

" ولكن ليطمئن قلبى " (البقرة ٢٦٠)

" ألا بذكر الله تطمئن القلوب " (الرعد ٢٨)

واشترطها فى المكره " الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان "

(النحل ١٠٦)

فكيف بغيره .

٦- التقوى :

" ذلك ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب "

(الحج ٣٢)

" أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى " (الحجرات ٣)

٧- الانشراح :

" فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام " (الأنعام ١٢٥)

" أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه " (الزمر ٢٢)

٨- السكينة :

" هو الذى أنزل السكينة فى قلوب المؤمنين " (الفتح ٤)

٩- اللـين :

" ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله " (الزمر ٢٣)

وقد أسنده للقلب والجوارح معا .

١٠- الخشوع :

" ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله" (الحديد ١٦)

١١- الطهارة :

" ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن " (الأحزاب ٥٣)

وهى فى آية الحجاب ، فدلت على التلازم بين عمل القلب وعمل الجوارح .

١٢- الهداية :

" ومن يؤمن بالله يهد قلبه " (التغابن ١١)

وهى مما يدل على تلازم أعمال القلب .

١٣- العقل :

" أفلم يسيروا فى الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها" (الحج ٤٦)

١٤- التدبر :

" أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها " (محمد ٢٤)

١٥- الفقه :

" لهم قلوب لا يفقهون بها " (الأعراف ١٧٩)

١٦- الايمان :

" من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم " (المائدة ٤١)

وفى الايمان الخاص " قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يداخل الايمان فى قلوبكم " (الحجرات ١٤)

ولهذا كان فيهم الصنف الذى سماه الله " المؤلفة قلوبهم " (التوبة ٦٠)

١٧- السلامة من الغل للمؤمنين .

" ولا تجعل فى قلوبنا غلا للذين آمنوا " (الحشر ١٠)

١٨- الرضـــا والتسليم :

" فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فـــــــى أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما " (النساء ٦٥)

ويلاحظ أن الاسناد فيها للنفس لا القلب أو الصدر لحكمة دقيقـــــــــة هى أن النفس مكمن الهوى والاعتراض .

ومما ورد مســـندا الى القلب غير المؤمن :-

١- الانكـــار :

" الذين لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون" (النحل ٢٢)

٢- الكـــبر :

" ان فى صدورهم الا كبر ما هم ببالغيه " (غافـــر ٥٦)

" كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار " " غافـــر ٣٥)

٣- الاعراض واللهو :

" ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه وهم معرضون لا هيـــــة قلوبهم " (الأنبياء ٢،٣)

٤- الاشمئزاز :

" واذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة " (الزمـــر ٤٥)

٥- الريـــب :

" وارتابت قلوبهم فهم فى ريبهم يترددون " " التوبـــة ٤٥)

٦- الزيـــغ :

" فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم " (الصـــف ٥)

" فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه " (آل عمران ٧)

٧- العمـــى :

" فانها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور " (الحـج ٤٦)

٨- القفل وعدم الفقه وعدم العقل :

وقد تقدم مايدل عليها .

٩- المــــرض :

" فى قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا " (البقــرة ١٠)

١٠- القســـوة :

" ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهى كالحجارة أو أشد قســـوة "
(البقــرة ٧٤)

١١- الغمــــرة :

" بل قلوبهم فى غمرة من هذا " (المؤمنون ٦٣)

١٢- الـــــران :

" كل بل ران على قلوبهم ماكانوا يكسبون " (المطففون ١٤)

[illegible] :

[illegible] " ([illegible])

١٤- العداوة للحق وأهله :

" قد بدت البغضاء من أفواههم وماتخفى صدورهم أكبر" (آل عمران ١١٨)

والآيات فى ذلك وعلاقته بأعمال الجوارح كثيرة أيضا .

وأكثر مما ذكرنا الآيات الواردة فى أعمال القلب لكن لم يذكر فيها لفظـــه ، كآيات الخوف والرجاء والتوكل والاستعانة والرضا وغيرها .

وانما المقصود اثبات هذا الجزء العظيم من الايمان الذى أهمله المسلمون عامة وليس المرجئة خاصة ، وقد حصل المقصود ان شاء الله ، وسنخص بالتفصيل بعض هذه الأعمال فى المبحث التالى :

نمـــاذج من أعمـــال القلوب :

ونبدأ ذلك ببيان موجز لما تعرض له عمل القلب من اعراض أو اســـقاط أو خفاء لدى الأمة الاسلامية فى عصور الانحراف ، فنقول :

انه مع امتداد الظاهرة الزمنى ضل فى أعمال القلوب ثلاث طوائف هى :

١- المتكلمون : وهؤلاء أهملوا أعمال القلوب بالكلية جاعلين الايمان قضية عقلية بحتة ، ولم يثبتوا من أعمال القلب سوى التصديق الخبرى الـــذى هو فى الحقيقة أشبه بالعمل الذهنى الخالص - وان نسبوه للقلـــب . وأصل هذا المذهب هو ذلك المبتدع الضال " الجهم بن صفوان (١) " والمؤسف جدا أن أكثرية متكلمى الأمة وهم الأشاعرة والماتريدية اعتنقوا هـــذا المذهب مع اطباق أئمة السلف المعاصرين لنشأته على تكفير جهـــم وأصحابه ، واعتبار الجهمية فرقة خارجة عن فرق أهل القبلة الثـــلاث والسبعين. (٢)

ومن أغرب التناقضات عند هؤلاء أن يكون ما نقله أبو الحسن الأشـــعرى نفسه فى المقالات عن جهم والصالحي وبشر المريسي اليهودى هـــو ذات عقيدتهم التى صرح بها الباقلانى والجوينى وسائر أئمتهم الـــى الايجى ومن جاء بعده .

وليس هذا موضع المقارنة بين الجهمية والأشاعرة وحسبنا أن ننقل مذهب

---

(١) وقد أشار الامام ابن جرير الى فرقة أخرى تنكر عمل القلب وبمراجعـــة فرق المرجئة فى المقالات وجدت أنها الفسا... "
انظر تهذيب الآثار ٢/١٩٩ والمقالات : ١/١٣٧.

(٢) انظر كتاب الايمان لأبى عبيد .

جهم كما سطره الأشعرى نفسه ثم نقارنه بكلام أكبر أئمة الأشاعرة المتقدمين وناشر مذهبهم - القاضى الباقلانى (١) - .

يقول الأشعرى فى أول حديثه عن فرق المرجئة واختلافهم :

" فالفرقة الأولى منهم يزعمون أن الايمان بالله هو المعرفة بالله وبرسله وبجميع ماجاء من عند الله فقط ، وأن ماسوى المعرفة من الاقرار باللسان والخضوع بالقلب والمحبة لله ولرسوله والتعظيم لهما والخوف منهما (كذا) ، والعمل بالجوارح فليس بايمان . . . قال : وهذا قول يحكى عن الجهم بن صفوان " (٢)

ويقول الباقلانى - فى بيان مايجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به - :-

" وأن يعلم أن الايمان بالله عز وجل هو التصديق بالقلب . . . والدليل على أن الايمان هو الاقرار بالقلب والتصديق قوله عز وجل : " وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين " . . .

وقد اتفق أهل اللغة قبل نزول القرآن وبعث الرسول عليه السلام على أن الايمان فى اللغة هو التصديق دون سائر أفعال الجوارح والقلوب " (٣)

فهذا اتفاق بينهما على أن أعمال القلب والجوارح غير داخلة فى الايمان .

صحيح أن الجهمية تقول ان الايمان المعرفة، والأشاعرة يقولون الايمان التصديق ، ولكن ماتمحله الأشاعرة وتكلفوه من التفريق بين المعرفة وبين التصديق المجرد أمر لا يقبله العقلاء ولهذا رد عليه شيخ الاسلام

---

(١) انظر تبيين كذب المفترى .

(٢) مقالات الاسلاميين : ١ / ١٣٠ .

(٣) الانصاف : ٢٢ . وعن الرد على الأشاعرة فى هذا ، انظر الايمان لابن تيمية مواضع كثيرة منها ١٤١-١٤٣ ، ١٧٨-١٨٠ .

ابن تيمية قائلا ان "الفرق بين معرفة القلب وبين مجرد تصديق القلب الخالي عن الانقياد - الذي يُجعل قول القلب - أمر دقيق وأكثر العقلاء ينكرونه ، وبتقدير صحته لا يجب على كل أحد أن يوجب شيئين لا يتصور الفرق بينهما ، وأكثر الناس لا يتصورون الفرق بين معرفة القلب وتصديقه ويقولون : ان ماقاله ابن كلاب والأشعرى من الفرق كلام باطل لا حقيقة له ، وكثير من أصحابه اعترف بعدم الفرق . ."

الى أن يقول :

" والمقصود هنا أن الانسان اذا رجع الى نفسه عسر عليه التفريق بين علمه بأن الرسول صادق وبين تصديق قلبه تصديقا مجردا عن انقياد وغيره من أعمال القلب بأنه صادق "(١)

وأيضا فلو أضاف المتكلمون الى التصديق شيئا آخر - من أعمال القلب - لانخرم أصلهم وفسدت قاعدتهم التى هى أن الايمان شئ واحد لا يتركب ولا يزيد ولا ينقص ، ولهذا ألزمهم الامام أحمد - رحمه الله - الزاما لا محيص لهم عنه حين قال - فى رسالته الى الجوزجانى :

" وأما من زعم أن الايمان الاقرار فما يقول فى المعرفة هل يحتاج الى المعرفة مع الاقرار ؟

وهل يحتاج الى أن يكون مصدقا بما أقر ؟

- قال محمد بن حاتم : وهل يحتاج أن يكون مصدقا بما عرف ؟ - فان زعم أنه يحتاج الى المعرفة مع الاقرار فقد زعم أنه من شيئين ، وان زعم أنه

---

(١) الايمان - ٢٨١-٢٨٣ وبهذا يظل الفرق بين الجهمية والأشاعرة هو أن الجهمية يثبتون الايمان حتى مع انكار اللسان والأشاعرة ينفون الايمان عمن صرح بالكفر بلسانه لأن هذا عندهم دليل على عدم تصديق القلب وعلى كل فما للوازم ليست كالأقوال والرأى فيها محتمل .

يحتاج أن يكون مقرا ومصدقا بما عرف فهو من ثلاثة أشياء فان جحد وقال لا يحتاج الى المعرفة والتصديق فقد قال (قولا) عظيما . ولا أحسب أحدا يدفع المعرفة .

- قال المروزى : ولا أحسب أحدا يدفع المعرفة والتصديق -(١)

ففى هذه الأسطر الموجزة ألزم الامام أحمد الزاما مفحما كل طوائف المرجئة - المتكلمين منهم والفقهاء - الذين يشتركون جميعا فى أصل واحد هو عدم ادخال أعمال القلب فى الايمان واعتباره عملا واحدا فقط اما الاقرار (الفقهاء) واما التصديق والمعرفة (المتكلمون الجمهية والأشاعرة والماتريدية) وهو ألزم شئ للمتكلمين الأشاعرة والماتريدية الذين يفرقون بين مذهبهم ومذهب جهم بالتفريق بين المعرفة - التى هى قول - جهم - وبين التصديق الذى هو مذهبهم .

فهذا التفريق نفسه يوقعهم فى هذا الالزام ولا مناص، فإما أن يلتزموا القول بأن الايمان هو التصديق المجرد عن المعرفة وهو مالا يُتصور أن أحدا يقوله ، واما أن يقولوا انه المعرفة مع التصديق فيبطل أصلهم الثابت وهو أنه شئ واحد لا يتركب ولا يتعدد وحينئذ يلزمهم ادخال سائر أعمال القلب كما أدخلوا المعرفة .

والحاصل أن هؤلاء لو تجردوا من لوثة التقيدات المنطقية والتكلفات النظرية التى نقلوها عن الفلاسفة ، ونظروا لآيات الوحى المبين - التى عرضنا بعضها - لأثبتوا أعمال القلب جميعها أجزاء من الايمان القلبى الذى هو أهم شطرى الايمان .

---

(١) الخلال لوحة ١٠٩ .

٢- المتصوفة :

كان ضلال المتصوفة في أعمال القلب من نوع آخر ، فالقوم مع اهتمامهم الشديد بها وتسميتها أحوالا ومقامات وتفصيل دقائقها (١) - أوقعهم الهوى والابتداع ومتابعة أسلافهم من صوفية الوثنيين الهنود واليونان (٢) في تناقضات وتخبطات أخرجت طائفة منهم عن الدين كله .

فمن ذلك ضلالهم في " الرضا " - الجامع للانقياد والقبول - فقد خرجوا فيه عما كان عليه السلف الى معنى فلسفي وثني هو الرضا المطلق بكل ما في الوجود لأنه من ارادة الله وقدره ، حتى اعتقدوا وجوب الرضا بالكفر والفسوق والعصيان ، ووقعوا في الجبر المحض تحت ستار ما أسموه " شهود الحقيقية الكونية " !! و " الاستبصار بسر الله في القدر " !! وضلوا في الرجاء والمحبة حيث افتعلوا بينهما تناقضا فاحتقروا الرجاء واعتبروه " أضعف مقامات المريدين " وغلوا في المحبة حتى أسقطوا ما يقابلها من الخوف ، وجعلوا همهم بزعمهم - عبادة الله لذاته لا طمعا في جنته ولا خوفا من ناره وجعلوا ذروة المحبة " الفناء " في المحبوب ، ولهذا قال فيهم السلف " من عبد الله بالحب وحده فهو زنديق " وأفضى بهم هذا الى احتقار الجنة والنار واحتقار مقام الأنبياء بل اعتقاد الحلول والوحدة - عياذا بالله .

ومن الناحية العملية وضعوا قاعدة " المحبة نار في القلب تحرق ما سوى المحبوب " واتخذوها ذريعة للتنصل من التعبدات التي تشغلهم عن المحبوب - بزعمهم - كالاشتغال بجهاد أعدائه وتعلم دينه وتعليمه ونشر دعوته بين العالمين .

---

(١) الذي هو رد فعل لعقلانية المتكلمين وغلو المترفين وجفاف الفقه .

(٢) سيأتي تفصيل ذلك في المبحث الخاص بأصل التصوف .

وضلوا في التوكل فجعلوه سلبية مطلقة وتواكلا رخيصا وتسولا للمعطين وتعمدا لالحاق الضرر بالنفس وتركا للأسباب المشروعة بل تركا لأعظم التعبدات - كالدعاء مثلا - فأسقطوا به وبالمحبة من أعمال القلوب الشيء الكثير ، فضلا عن أنهم غفلوا عن أعظم درجات التوكل وهي التوكل على الله في اقامة دينه والجهاد في سبيله ومقاومة الكفر والفساد كما هو توكل الأنبياء .

وضلوا في الزهد فأخرجوه من عمل قلبي ايجابي الى مظهر سلبي حتى أنهم حرموا به طلب العلم لأن ذلك كما قالوا يؤدي الى تقدير الناس للعالم وهذا - بزعمهم - ينافي الزهد . وعبدوا الأمة للفقر وبه حتى سموا أنفسهم الفقراء وسموا الله تعالى " الفقر " (١) !!

وبالجملة فلا تكاد تجد شرطا من شروط لا اله الا الله ولا عملا من أعمال القلب - الا ولهم فيه ضلال وانحراف ، مما كان له أثره العميق في انتشار الظاهرة .

٣- المرجئة الفقهاء (٢) :

وهؤلاء يثبتون أعمال القلب كما يثبتها أهل السنة والجماعة لكنهم يجعلونها شيئا آخر سوى الايمان كما يخرجون منه أعمال الجوارح فاذا سئلوا عن علاقتها بالايمان قالوا هي من لوازمه أو ثمراته ، وتأتي خطورة مذهبهم - لا سيما في العصور الأخيرة - من جهة أن الاخلال بشيء من أعمال القلوب التي يعد الاخلال بها كفرا أو معصية في نظر الشارع لا يكون - على مذهبهم - اخلالا بالايمان الذي هو الاقرار والتصديق الا باللازم

---

(١) لمعرفة ضلالهم فيما سبق . انظر مدارج السالكين الفصول المتعلقة بالمقامات المذكورة ، والعبودية ، وخاصة من ص ٥٩-٧٢ ومن : ١٣١-١٣٣ . وماسيأتي في تفصيل بعض هذه الأعمال .

(٢) أو الحنفية . وسيأتي تفصيل مذهبهم في بابه الخاص .

والتتبع وحسبك بهذا ذريعة الى التساهل فى ذلك(١) - ولو بمرور الزمن وتطور الظاهرة - ولهذا ألزمهم أهل السنة الزاما لا محيص لهم عنه كما سبق فى كلام الامام أحمد ، وكذلك يقول شيخ الاسلام ابن تيمية :

" والمرجئة الذين قالوا : الايمان تصديق القلب وقول اللسان والأعمال ليست منه ، كان منهم طائفة من فقهاء الكوفة وعبادها ولم يكن قولهم مثل قول جهم ،فعرفوا أن الانسان لا يكون مؤمنا - ان لم يتكلم بالايمان مع قدرته عليه وعرفوا أن ابليس وفرعون وغيرهما كفار مع تصديق قلوبهم (أى بخلاف قول الأشاعرة فى هاتين القضيتين)(٢) لكنهم اذا لم يدخلوا أعمال القلوب فى الايمان لزمهم قول جهم ، وان أدخلوها فى الايمان لزمهم دخول أعمال الجوارح أيضا "(٣) وهنا ينبغى التنبيه على أمر مهم وهو أن ماورد عن كثير من التابعين وتلامذتهم فى ذم الارجاء وأهله والتحذير من بدعتهم انما المقصود به هؤلاء المرجئة الفقهاء فان جهما لم يكن قد ظهر بعد ، وحتى بعد ظهوره كان بخراسان ولم يعلم عن عقيدة بعض من ذم الارجاء من علماء العراق وغيره الذين ماكانوا يعرفون الا ارجاء فقهاء الكوفة ومن اتبعهم(٤) ، حتى أن بعض علماء المغرب كابن عبد البر لم يذكر ارجاء الجهمية بالمرة.(٥)

ثم حصل فى القرن الرابع فصاعدا مايشبه الاندماج بينهم وبين الأشاعرة ولم يبق لهم اليوم من وجود الا بعض الحنفية ، ومن هؤلاء من

---

(١) انظر الايمان : ٣٧٧ . (٣) الايمان : ١٨٣ .

(٢) لأن الأشاعرة ينفون التصديق عمن ورد الشرع بتكفيره .

(٤) انظر تفصيل ذلك فى باب نشأة الارجاء .

(٥) أى ضمن كلامه عن الفرق فى الايمان فى التمهيد جـ٩ .

يرى الخلاف بينهم وبين السلف لفظيا فقط ، اعتمادا على كلام شارح الطحاوية وبعض مواضع من كلام شيخ الاسلام ابن تيمية ؛ [illegible]

[illegible]

٤- وهناك طائفة رابعة ليست كأحد من هذه الفرق البدعية ولكن خفي عليها مأخذ السلف فظهرت بمظهر العجز عن اثبات عقيدتها ونسبت للتقليد المحض ، وأعني بذلك كثيرا من متأخرى أهل السنة الذين لم يقوموا بعمل كاف لصد تيار الارجاء العصرى ، بسبب عدم ادراكهم لبعض أسس العقيدة ومنطلقاتها ، ومن ذلك موضوع أعمال القلوب ، فقد أعياهم الجواب أمام مطالبة المرجئة بدليل على شروط لا اله الا الله من انقياد وقبول ويقين وصدق واخلاص . . الخ وزعمهم أن هذا من ابتداع ابن تيمية أو محمد بن عبد الوهاب الذى لا أصل له فى كلام السلف.(١)

وهذا مايعيدنا الى قضية أهمية أعمال القلوب وضرورة بعث الحديث عنها وبيان منزلتها من الايمان ، فلقد ترتب على اهمالها واغفالها من الآثار المدمرة فى حياة الأمة الشيء الكثير ، ومن أعظم ذلك انحسار مفهوم العبادة وتضييقه وانتقاص توحيد الألوهية ووقوع الأمة في الشرك الأكبر ، حتى أصبحت المرجئة فى القرون الأخيرة تجاهر بانكار دخول هذه الأعمال فى العبادة والتأله ، فقالوا : ان الرجاء والخوف والمحبة والتعظيم والرضا والتسليم والانقياد والطاعة ونحوها من تعبدات

---

(١) معلوم أن أهل السنة استدلوا عليهم بوجود هذه الشروط فى أكثر الأحاديث مثل من قال لا اله الا الله مستيقنا . . مخلصا . . الخ ولكن التأصيل الكامل لشطر الايمان القلبى لم يُتفطن له فيما أعلم.

القلب - بل الدعاء والاستغاثة بالمخلوقين - لا علاقة لها بالشرك ولا يسمى فاعلها لغير الله مشركا مادام يقول لا اله الا الله ويعتقد بقلبه صدق الرسول فيما جاء به !! وانما الشرك بزعمهم اعتقاد القلب أن هذا المخلوق اله أو رب معبود ، والكفر أن يعتقد بقلبه أن ما يفعله من الأعمال كفر، أما اذا عمل أعمال الكفر (١) مع اعتقاده أن ذلك لا يخرجه من الملة فليس بكافر .

وقد اصطدمت هذه الفكرة بالعقيدة السلفية بطبيعة الحال وجرى بين المنهجين جولات ومعارك أبرزها المعركة التى دارت أيام شيخ الاسلام ابن تيمية ثم الجولة التى دارت بظهور دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب ، وماتزال المعركة قائمة على أشدها ، ومايزال مذهب المرجئة هو الطاغى على أكثر بقاع العالم الاسلامى .

وهكذا ظلت هذه القضية هى جوهر كل الدعاوى التى أشهرها المؤلفون الارجائيون على عقيدة أهل السنة والجماعة باسم الرد على ما أسموه "الوهابية" (٢) كما أنها ظلت كذلك بعد استفحال شرك التشريع وظهور الدعاة الذين أعلنوا أن تحكيم غير شرع الله كفر أكبر ينافى شهادة ألا اله الا الله .

ومن هنا اقتضى الأمر تفصيل الحديث عن بعض أعمال القلوب وهو ماسنشرع فيه باذن الله .

---

(١) كالتشريع من دون الله فى عصرنا الحاضر .

(٢) وهى كتب كثيرة جمع بعضها مؤلفو "براءة الأشعريين" ج٢ / ٢١٤ وهو من أوسع كتبهم فى الارجاء والاحتجاج للشرك بتقليص مفهوم العبادة حتى لقد وصل بهم التمادى الى اخراج شعائر التقرب والتنسك كالنذر والتوسل والذبح والتعظيم من مسمى العبادة ، بل صرحوا بأن السجود للصنم ليس بكفر لذاته .

انظر : ١ / ١٢٤-١٦٣ منه .

١- الرضـــــا :

كلمة الرضا تجمع بين شرطين من الشروط التى ذكرها بعض العلمـــاء لشهادة ألا اله الا الله وهما " القبول والانقياد " بل الرضا أعلى منهمـــا وأشمل ، وقد آثرته لذلك ولكونه لفظا شرعيا ورد فى الكتاب والسنة.

وحسبك فى تعظيمه قوله تعالى " اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام دينا " فما رضيه الله لنا وهو الغنى الحميد فنحن أولى أن نرضى به وأحق .

فالرضا بالدين هو " أساس الاسلام وقاعدة الايمان فيجب على العبـــد أن يكون راضيا به بلا حرج ولا منازعة ولا معارضة ، ولا اعتراض ، قال الله تعالـــى " فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجـــا مما قضيت ويسلموا تسليما) (النساء ٦٥) .

فأقسم أنهم لا يؤمنون حتى يحكموا رسوله وحتى يرتفع الحرج من نفوسهـــم من حكمه وحتى يسلموا لحكمه تسليما ، وهذا حقيقة الرضا بحكمه "(١)

وليس هذا الرضا على درجة واحدة بل هو كما فى الآية على ثلاث مراتب، " فالتحكيم فى مقام الاسلام ، وانتفاء الحرج فى مقام الايمان ، والتســـليم فى مقام الاحسان "(٢) فمن لم يرض بتحكيم ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم فى أصول الدين وفروع الشريعة ويتحاكم اليه فهو معترض بنوع من أنواع الاعـتراض الآتى تفصيلها فلهذا لا يكون مسلما وان زعم ذلك كما قال تعالى فى الآيـات التى قبلها " ألم تر الى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل اليك وما أنـــزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به " وكيـــف

---

(١) مدارج السالكين ٢/١٩٢ .

(٢) المصدر نفسه .

لا وأول كفر وقع فى هذا العالم انما نشأ " من عدم الرضا فابليس لم يرض بحكم الله الذى حكم به كونا من تفضيل آدم وتكريمه ولا بحكمه الدينى من أمره بالسجود لآدم "(١) مع تصديقه بالله واليوم الآخر وأن الله هو الاله دون ماسواه .

ومن رضى بأصل التحكيم لكن لم ينتف الحرج عن نفسه بل ربما زعزعته شبهة أو لحقه شك فهذا كالأعراب الذين أسلموا ولما يدخل الايمان فى قلوبهم .

ومن انتفى عنه الحرج لكن لم يرق الى درجة التسليم المطلق للوحى أمرا ونهيا وخبرا فهو ناقص عن مرتبة الاحسان التى كان عليها الصحابة رضى الله عنهم والتى كان الصديق فى ذروتها حتى فى أشق المواقف كموقف الحديبية .(٢)

وهذا هو الرضا الذى قال عنه ابن القيم " ان الرضا من أعمال القلوب نظير الجهاد من أعمال الجوارح فان كل واحد منهما ذروة سنام الايمان ، قال أبو الدرداء " ذروة سنام الايمان الصبر للحكم والرضا بالقدر ".(٣)

والرضا يشمل التوحيد كله ربوبية وألوهية ، طاعة وتقربا ، ومن هنا قال النبى صلى الله عليه وسلم " ذاق طعم الايمان من رضى بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد رسولا ، وقال " من قال حين يسمع النداء : رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد رسولا غفرت له ذنوبه "

---

(١) المدارج : ٢/٢١٤ .
(٢) سبق الحديث عنه فى فصل السيرة .
(٣) المدارج : ٢/٢١٤ .

" وهذان الحديثان عليهما مدار مقامات الدين واليهما ينتهى وقد تضمنا الرضا بربوبيته سبحانه وألوهيته والرضا برسوله والانقياد له والرضى بدينه والتسليم له . .

فالرضا بالاهيته يتضمن الرضا بمحبته وحده وخوفه ورجائه والانابة اليه والتبتل اليه وانجذاب قوى الارادة والحب كلها اليه . . وذلك يتضمن عبادته والاخلاص له .

" والرضى بربوبيته : يتضمن الرضى بتدبيره لعبده ويتضمن افراده بالتوكل عليه والاستعانة به والثقة به والاعتماد عليه وأن يكون راضيا بكل مايفعل به .

فالأول (أى رضا الألوهية) : يتضمن رضاه بما أمر به .

والثانى : يتضمن رضاه بما يقدر عليه .

" وأما الرضا بنبيه رسولا : فيتضمن كمال الانقياد له والتسليم المطلق اليه بحيث يكون أولى به من نفسه ، فلا يتلقى الهدى الا من مواقع كلماته ، ولا يحاكم الا اليه ولا يحكم عليه غيره ، ولا يرضى بحكم غيره ألبتة ، لا فى شئ من أسماء الرب وصفاته وأفعاله ، ولا فى شئ من أذواق حقائق الايمان ومقاماته ، ولا فى شئ من أحكام ظاهرة وباطنة .

" لا يرضى فى ذلك بحكم غيره ولا يرضى الا بحكمه ، فان عجز عنه كان تحكيمه غيره من باب غذاء المضطر اذا لم يجد مايقيته الا من الميتة والدم ، وأحسن أحواله أن يكون من باب التراب الذى انما يتيمم به عند العجز عن استعمال الماء الطهور (١) .

" وأما الرضا بدينه : فاذا قال أو حكم أوأمر أو نهى رضى كل الرضا ، ولم يبق فى قلبه حرج من حكمه وسلم له تسليما ولو كان مخالفا لمراد نفسه

---

(١) يقصد الشيخ اتباع غيره صلى الله عليه وسلم كتقليد أحد الأئمة لمن هو مضطر لذلك لجهل ونحوه .

أو هواهـــا أو قول مقلده أو شيخه وطائفته(١)

ولهذا جاء هذا الرضا بأنواعه مبينا في سورة الأنعام التي هي ســـورة التوحيد العظمى فقد اشتملت على ثلاثة أنواع من الرضا هي جماع التوحيـــد كلــه : -

١- الرضا بالله ربا لا شريك له في التقرب والتأله والتعبد :

" قل أغير الله أبغي ربا وهو رب كل شيء " (آية ١٦٤)

٢- الرضا بالله حكما لا شريك له في التشريع والطاعة :

" أفغير الله ابتغي حكما وهو الذي أنزل اليكم الكتاب مفصلا " (آية ١١٤)

٣- الرضا بالله وليا لا شريك له في محبته وموالاته :

" أقل أغير الله أتخذ وليا فاطر السموات والأرض " (آية ١٤)

وقد شرح ذلك الامام ابن القيم فقال :

" الرضى بالله ربا : أن لا يتخذ ربا غير الله تعالى يسكن الى تدبيره . وينزل به حوائجه . قال الله تعالى (٦ : ١٦٤ قل أغير الله أبغي ربـــا ، وهو رب كل شيء ؟) .

قال ابن عباس رضي الله عنهما : " سيدا والها " يعني فكيف أطلـــب ربا غيره ، وهو رب كل شيء ؟ وقال في أول السورة (٦ : ١٤ قل أغير اللـــه أتخذ وليا ؟ فاطر السموات والأرض) يعني معبودا وناصرا ومعينا وملجـــأ . وهو من المولاة التي تتضمن الحب والطاعة . وقال في وسطها (٦ : ١١٤ -

---

(١) ثم قال رحمه الله : " وها هنا يوحشك الناس كلهم الا الغرباء في العالم فاياك أن تستوحش من الاغتراب والتفرد فانه والله عين العزة والصحبة مع الله ورسوله ، وروح الأنس به والرضا به ربا وبمحمد رســـــولا صلى الله عليه وسلم - وبالاسلام - دينا " ٢ / ١٧٢ - ١٧٣ مدارج .

أفغير الله أبتغى حكما ؟ وهو الذى أنزل اليكم الكتاب مفصلا) أى أفغير الله أبتغى من يحكم بيني وبينكم ، فنتحاكم اليه فيما اختلفنا فيه ؟ وهذا كتابه سيد الحكام ، فكيف نتحاكم الى غير كتابه ؟ وقد أنزله مفصلا ، مبينا كافيا شافيا .

" وأنت اذا تأملت هذه الآيات حق التأمل ، رأيتها هى نفس الرضى بالله ربا ، وبالاسلام دينا ، وبمحمد صلى الله عليه وسلم رسولا ، ورأيت الحديث يترجم عنها ، ومشتقا منها . فكثير من الناس يرضى بالله ربا ، ولا يبغى ربا سواه ، لكنه لا يرضى به وحده وليا وناصرا . بل يوالى من دونه أولياء . ظنا منه أنهم يقربونه الى الله ، وأن موالاتهم كموالاة خواص الملك . وهذا عين الشرك بل التوحيد : أن لا يتخذ من دونه أولياء . والقرآن مملوء من وصف المشركين بأنهم اتخذوا من دونه أولياء .

" وهذا غير موالاة أنبيائه ورسله ، وعباده المؤمنين فيه . فان هذا من تمام الايمان ومن تمام موالاته . فموالاة أوليائه واتخاذ الولى من دونه لون . ومن لم يفهم الفرقان بينهما فليطلب التوحيد من أساسه ، فإن هذه المسألة أصل التوحيد وأساسه.
وكثير من الناس يبتغى غيره حكما ، يتحاكم اليه ، ويخاصم اليه ، ويرضى بحكمه .

وهذه المقامات الثلاث هى أركان التوحيد : أن لا يتخذ سواه ربا ، ولا الها ، ولا غيره حكما .

وتفسير الرضى بالله ربا : أن يسخط عبادة ما دونه . هذا هو الرضى بالله الها . وهو من تمام الرضى بالله ربا . فمن أعطى الرضى به ربا حقه سخط عبادة ما دونه قطعا . لأن الرضى بتجريد ربوبيته يستلزم تجريد عبادته ، كما أن العلم بتوحيد الربوبية يستلزم العلم بتوحيد الالهية ... "

" فالحاصل : أن يكون الله وحده المحبوب المعظم المطاع . فمن لم يحبه ولم يطعه ، ولم يعظمه : فهو متكبر عليه . ومتى أحب معه سواه ، وعظم معه سواه ، وأطاع معه سواه : فهو مشرك . ومتى أفرده وحده بالحب والتعظيم والطاعة فهو عبد موحد . والله سبحانه وتعالى أعلم "(١)

ومنافى الرضا ومقابله هو الاعتراض والكراهية لما أنزل الله بعضه أو كله ، واذا فسرناه بالقبول والانقياد فضدهما الرد والاعتراض والاباء .

وكل هذا مما وقعت فيه الأمة كليا أو جزئيا فوقع فيها الاعتراض على توحيد المعرفة والاثبات والاعتراض على الأمر الشرعى بالتحليل والتحريم والاعتراض على الأمر الكونى . فاعترض كثير منهم على صفاته ، وشريعته ، وقضائه وقدره .

---

(١) المدارج ٢ / ١٨١ - ١٨٢ .

وأصل هذه الاعتراضات التلقى عن غير الله ورسوله والاستمداد من غير الوحى وتحكيم غيره ، فمنهم من حكم العقل بزعمه فنقل فلسفات الوثنيين وحثالة فكر التائهين وهؤلاء هم أصحاب الكلام .

ومنهم من حكم الذوق والوجد والكشف وانتكس بالعقل المسلم الى حضيض الخرافة والوهم وهؤلاء هم الصوفية .

ومنهم من حكم الأقيسة العقلية والأعراف السياسية بحجة تحقيق المصلحة الشرعية ومراعاة الأصول الكلية (١) فأحلوا - من الدماء والأموال والفروج - ماورد النص الصريح بتحريمه ، وكان ذلك مع وقوعه فى دائرة الاجتهاد الخطأ أو التطبيق المتعسف ممهدا لما وقعت فيه الأمة فى العصر الحديث من الشرك الأكبر والاعتراض الأطم بتحكيم القوانين الوضعية واحلالها محل الشريعة ، بل الكراهية الصريحة لكثير مما أنزل الله وبخاصة فى الجهاد والحجاب والموالاة والسياسة ، ولندع الامام ابن القيم يفصل لنا صور الاعتراض التى وصلت اليها الأمة فى عصره ، وحسبك أن تقول بعدها " كيف لو رأى زماننا هذا " .

يقول رحمه الله " الاعتراض : ثلاثة أنواع سارية فى الناس والمعصوم من عصمه الله منها .

النوع الأول : الاعتراض على أسمائه وصفاته بالشبه الباطلة ، التى يسميها أربابها قواطع عقلية . وهى فى الحقيقة خيالات جهلية ، ومحالات ذهنية . اعترضوا بها على أسمائه وصفاته عز وجل . وحكموا بها عليه ، ونفوا

---

(١) وهم فقهاء الرأى وعلماء السلاطين من جهة ، وحكام عصور الانحراف من جهة أخرى .

لأجلها ماأثبته لنفسه ، وأثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم . وأثبتوا مانفاه ، ووالوا بها أعداءه . وعادوا بها أولياءه . وحرفوا بها الكلم عن مواضعه . ونسوا بها نصيبا كثيرا مما ذكروا به وتقطعوا لها أمرهم بينهم زبرا ، كل حزب بما لديهم فرحون .

والعاصم من هذا الاعتراض : التسليم المحض للوحى . فاذا سلم القلب له : رأى صحة ماجاء به ، وأنه الحق بصريح العقل والفطرة . فاجتمع له السمع والعقل والفطرة . وهذا أكمل الايمان . ليس كمن الحرب قائم بين سمعه وعقله وفطرته .

النوع الثانى : الاعتراض على شرعه وأمره . وأهل هذا الاعتراض : ثلاثة أنواع :.

أحدها : المعترضون عليه بآرائهم وأقيستهم ، المتضمنة تحليل ماحرم الله سبحانه وتعالى ، وتحريم ماأباحه ، واسقاط ماأوجبه ، وايجاب ماأسقطه ، وابطال ماصححه ، وتصحيح ماأبطله ، واعتبار ماألغاه ، والغاء مااعتبره ، وتقييد ماأطلقه ، واطلاق ماقيده .

وهذه هى الآراء والأقيسة التى اتفق السلف قاطبة على ذمها ، وصاحوا على أصحابها من أقطار الأرض . وحذروا منهم ، ونفروا عنهم .

الثانى : الاعتراض على حقائق الايمان والشرع بالأذواق والمواجيد والخيالات ، والكشوفات الباطلة الشيطانية ، المتضمنة شرع دين لم يأذن به الله ، وابطال دينه الذى شرعه على لسان رسوله ، والتعوض عن حقائق الايمان بخدع الشيطان ، وحظوظ النفوس الجاهلة .

والعجب أن أربابها ينكرون على أهل الحظوظ . وكل ما هم فيه فحظ ، ولكن حظهم متضمن مخالفة مراد الله ، والاعراض عن دينه ، واعتقاد أنه قربة الى الله . فأين هذا من حظوظ أصحاب الشهوات ، المعترفين بذمها ، المستغفرين منها ، المقرين بنقصهم وعيبهم ، وأنها منافية للدين ؟ .

وهؤلاء فى حظوظ اتخذوها دينا ، وقدموها على شرح الله ودينـــه . واغتالوا بها القلوب . واقتطعوها عن طريق الله . فتولد من معقول أولئـك ، وآراء الآخرين وأقيستهم الباطلة ، وأذواق هؤلاء خراب العالم ، وفســاد الوجود ، وهدم قواعد الدين ، وتفاقم الأمر وكاد . لولا أن الله ضـــمن أنه لا يزال يقوم به من يحفظه ، ويبين معالمه ، ويحميه من كيد من يكيد .

الثالــث : الاعتراض على ذلك بالسياسات الجائرة ، التى لأرباب الولايات التى قدموها على حكم الله ورسوله . وحكموا بها بين عباده ، وعطلــوا لها وبها شرعه وعدله وحدوده .

فقال الأولون : اذا تعارض العقل والنقل : قدمنا العقل .

وقال الآخرون : اذا تعارض الأثر والقياس : قدمنا القياس .

وقال أصحاب الذوق والكشف والوجد : اذا تعارض الذوق والوجـــد والكشف وظاهر الشرع : قدمنا الذوق والوجد والكشف .

وقال أصحاب السياسة : اذا تعارضت السياسة والشرع ، قدمنا السياسة فجعلت كل طائفة قبالة دين الله وشرعه طاغوتا يتحاكمون اليه .

فهؤلاء يقولون : لكم النقل . ولنا العقل . والآخرون : أنتم أصحـــاب آثار وأخبار . ونحن أصحاب أقيسة وآراء وأفكار . وأولئك يقولون : أنتـم أرباب الظاهر ، ونحن أهل الحقائق . والآخرون يقولون : لكم الشـرع ولنا السياسة .

النوع الثالث (١) : الاعتراض على أفعاله وقضائه وقدره . وهذا اعتراض الجهال . وهو ما بين جلى وخفى ، وهو أنواع لا تحصى .

وهو سارٍ فى النفوس سريان الحمى فى بدن المحموم . ولو تأمل العبــد كلامه وأمنيته وإراداته وأحواله ، لرأى ذلك فى قلبه عيانا . فكل نفس معترضـة على قدر الله وقسمه وأفعاله الا نفسا قد اطمأنت اليه ، وعرفته حق المعرفـة التى يمكن وصول البشر اليها . فتلك حظها التسليم والانقياد . والرضى كل الرضا ." (٢)

(١) فى الأصل : الرابع وهو خطأ .

(٢) المدارج : ٣/٦٩-٧١ .

٢- المحبـــة :

المحبـــة أساس كل عمل من أعمال الدين والايمان كما أن التصديق أساس كل قول من الأقوال[(١)]، وذلك أن كل عمل يعمله الانسان لابد أن يكون عـــن ارادة قلبيـــة - كما أوضحنا سلفا - وهذه الارادة اما أن تكون حبا أو كرهـــا فدافع العمل لا يخرج عن أن يكون رغبة وطواعية أو رهبة واجبارا .

وأعمال الدين قسمـــان :

أولا : التعبدى المحض كالصلاة والصيام والحج .

والآخر: ماكان تابعا للنية ، كالأكل والنوم بنية الاستعانة على الطاعة والانفـــاق على الأهل بنية القربة ، ونحوه .

فالأول لا يصح الا بالنية ، والآخر لا يكون مأجورا عليه ومتقربا به الا بها فاتضح أن النية أســاس فى الأعمال كلها .

وهذه النية هى بمعنى الارادة والغاية وهى التى لا تخلو من أن تكون حبـــا أو كرها . أما النية الخاصة التى يذكرها الفقهاء فى الأحكام فشئ آخر.[(٢)]

---

(١) انظر كلام شيخ الاسلام الآتى فى نهاية هذا الموضوع .

(٢) يقصد الفقهاء بالنية تمييز العبادات بعضها عن بعض مثل تمييز صـــلاة الفريضة عن السنة الراتبة ، أو صلاة الظهر من صلاة العصر، أو تمييز الغسل الواجب من غسل التنظيف ، والمراد هنا ماهو أعم وهو تمييز المقصـــود بالعمل أهو الله تعالى وحده أم غيره. وهذا هو أصل استعمال كلمة النية فى كلام الشارع لكن جاء التعبير عنها فى القرآن بالارادة كقوله تعالـــى : " منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة " ، وقوله : " وما آتيتم من زكـــاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون " كما عبر عنها بابتغاء وجه الله مثـــل " وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله "،
أما الأحاديث فمصرحة بلفظ النية كحديث " انما الأعمال بالنيات وانما لكـــل امرئ ما نوى " ، وكقوله : " يهلكون مهلكا واحدا . . . ويبعثهم الله على نياتهم" ==

وقد أخبر الله سبحانه وتعالى عن اختلاف حالى المؤمن والمنافق وعاقبتيهما بحسب اختلاف نية كل منهما مع اتفاق عملهما فى الصورة والمظهر، كالانفاق مثلا، فقال تعالى: " وسيجنبها الأتقى الذى يؤتى ماله يتزكى وما لأحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الأعلى ولسوف يرضى ".

وقال: " ومامنعهم أن تقبل منهم نفقاتهم الا أنهم كفروا بالله وبرسوله ولا يأتون الصلاة الا وهم كسالى ولا ينفقون الا وهم كارهون " (التوبة ٥٤)

فالمؤمن يعمل الطاعة محبا لها راضيا بها فكان جزاؤه القبول والرضا، والمنافق يعملها كارها كسلان فكان جزاؤه الرد والاحباط.

والمؤمنون أنفسهم تتفاوت درجات ايمانهم بحسب المحبة والرضا فكم بين اسلام أبى ذر الذى تحمل المشاق حتى بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما أسلم أعلن اسلامه بين ظهرانى الكفار مستعلنا ضربهم وأذاهم يوما بعد يوم (١) وبين اسلام الأعرابى الذى جاء النبى صلى الله عليه وسلم فقال له اسلم، فقال: أجدنى كارها، فقال: أسلم [وإن كنت] كارها ". (٢)

= فى حديث الجيش الذى يغزو الكعبة فيخسف به - وحديث " من كانت نيته الدنيا فرق الله شمله .. "

وهذه هى النية التى جاءت فى كلام السلف كما سبق فى بيان أجزاء الايمان كقولهم: " لا قول الا بعمل ولا عمل الا بنية ولا نية الا بموافقة السنة " (انظر فى الفرق بين هذين المعنيين للنية: جامع العلوم والحكم، شرح الحديث الأول).

(١) تقدمت قصة اسلامه.

(٢) المسند ١٨١-١٩/٢، ومعنى قوله أجدنى كارها أن نفسه فيها بقية كره للدين ولم ينشرح صدره للاسلام بعد، فأرشده النبى صلى الله عليه وسلم الى ارغام النفس وقبول الحق.

بل كم بين اسلام سلمان - الذى قضى السنين الطوال بحثا عن الدين الحق وانتقل من خدمة راهب الى آخر حتى وقع فى الرق وبلغه خبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو على النخلة فكاد يسقط فرحا وشوقا[(١)] - وبين اسلام المؤلفة قلوبهم من جفاة الأعراب الذين دخلوا فى الاسلام بذل ذليل .

ومن هنا كانت المحبة **أصل أعمال** القلوب وشرطا من شروط لا اله الا الله (فان الاسلام هو الاستسلام بالذل والحب والطاعة لله ، فمن لا محبة له لا اسلام له ألبتة ، بل هى حقيقة شهادة أن لا اله الا الله فان " الاله " هو الذى يألهه العباد حبا وذلا وخوفا ورجاء وتعظيما وطاعة له ، بمعنى " مألوه " وهو الذى تألهه القلوب ، أى تحبه وتذل له .

وأصل " التأله " التعبد ، والتعبد آخر مراتب الحب ، يقال : عبده الحب وتيمه اذا ملكه وذلله لمحبوبه .

فالمحبة حقيقة العبودية ، و هل تمكن الانابة بدون المحبة والرضا والحمد والشكر والخوف والرجاء ؟ وهل الصبر فى الحقيقة الا صبر المحبين ؟ (وهل التوكل الا توكل المحبين)[(٢)] فانه انما يتوكل على المحبوب فى حصول محابه ومراضيه .

وكذلك الزهد فى الحقيقة هو زهد المحبين فانهم يزهدون فيما سوى محبوبهم لمحبته ، وكذلك الحياء فى الحقيقة انما هو حياء المحبين ، فانه يتولد من بين الحب والتعظيم ، وأما مالا يكون عن محبة فهو خوف محض[(٣)]

---

(١) انظر قصة اسلام سلمان فى الفتح .

(٢) زيادة يقتضيها السياق .

(٣) المدارج : ٣/٢٦ .

وهكذا في سائر أعمال القلب التي لا يكون العبد شاهدا ألا اله الا الله بدونها .

وقد جعل الله تعالى اخلاص المحبة فرقانا بين المؤمنين والكافرين فمن أشرك مع الله غيره في المحبة وسواه به فهو المشرك المتخذ من دون الله ندا معبودا ، فضلا عمن خلا قلبه من محبة الله ورسوله ودينه بالمرة وكره ذلك فهذا كافر كفر ابليس وفرعون مهما كان في قلبه من " تصديق " مجرد .

يقول الله تعالى : " ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله " . (البقرة / ١٦٥) .

" فأخبر أن من أحب من دون الله شيئا كما يحب الله تعالى فهو ممن اتخذ من دون الله أندادا ، فهذا ند في المحبة لا في الخلق والربوبية ، فان أحدا من أهل الأرض لم يثبت هذا الند في الربوبية بخلاف ند المحبة فان أكثر أهل الأرض قد اتخذوا من دون الله أندادا في الحب والتعظيم .

" وهذه (هي) التسوية المذكورة في قوله تعالى حكاية عنهم وهم في النار يقولون لآلهتهم وأندادهم وهي محضرة معهم في العذاب " تالله ان كنا لفي ضلال مبين اذ نسويكم برب العالمين " (الشعراء ٩٧-٩٨)

ومعلوم أنهم لم يسووهم برب العالمين في الخلق والربوبية ، وانما سووهم به في المحبة والتعظيم (والطاعة والتشريع) .

وهذا أيضا هو العدل المذكور في قوله تعالى : " ثم الذين كفروا بربهم يعدلون " أي يعدلون به غيره في العبادة التي هي المحبة والتعظيم .." (١)

---

(١) المدارج : ٣ / ٢١ .

واذا كان تجريد المحبة واخلاصها هو متعلق الشطر الأول من شطرى الشهادة وهو شهادة ألا اله الا الله فان تجريد المتابعة والتحكيم للرسول صلى الله عليه وسلم هو تحقيق المحبة المتعلق بالشطر الآخر " شهادة أن محمدا رسول الله " .

يقول الله تعالى :" قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم ، قل أطيعوا الله والرسول فان تولوا فان الله لا يحب الكافرين " (آل عمران : ٣١-٣٢) .

فهذه هى آية المحبة وهى آية المحنة .

" قال بعض السلف : ادعى قوم محبة الله فأنزل الله آية المحنة : قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله "(١)

يقول الحافظ ابن كثير رحمه الله : " هذه الآية الكريمة حاكمة على كل من ادعى محبة الله وليس هو على الطريقة المحمدية ، فانه كاذب فى نفس الأمر حتى يتبع الشرع المحمدى والدين النبوى فى جميع أقواله وأعماله كما ثبت فى الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال :" من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد ".

" قل أطيعوا الله والرسول فان تولوا " أى تخالفوا عن أمره " فان الله لا يحب الكافرين " فدل على أن مخالفته فى الطريقة كفر والله لا يحب من اتصف بذلك وان ادعى وزعم فى نفسه أنه محب لله "(٢)

ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم :" لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب اليه من ولده ووالده والناس أجمعين ".(٣)

---

(١) المصدر نفسه : ص ٢٢ .

(٢) التفسير .

(٣) رواه البخارى ١/ ومسلم رقم ٤٤ .

"فانتفاء محبتهم لله لازم لانتفاء المتابعة لرسوله ، وانتفاء المتابعة ملزوم لانتفاء محبة الله لهم . فيستحيل اذا ثبوت محبتهم لله ، وثبوت محبة الله لهم بدون المتابعة لرسوله .

ودل على أن متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم : هي حب الله ورسوله ، وطاعة أمره . ولا يكفي ذلك في العبودية ، حتى يكون الله ورسوله أحب الى العبد مما سواهما . فلا يكون عنده شيء أحب اليه من الله ورسوله . ومتى كان عنده شيء أحب اليه منهما فهذا هو الشرك الذي لا يغفره الله لصاحبه ألبتة ، ولا يهديه الله . قال الله تعالى (٩ : ٢٤ قل ان كان آباؤكم وأبناؤكم واخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله ، فتربصوا حتى يأتي الله بأمره والله لا يهدي القوم الفاسقين) .

فكل من قدم طاعة أحد من هؤلاء على طاعة الله ورسوله ، أو قول أحد منهم على قول الله ورسوله ، أو مرضاة أحد منهم على مرضاة الله ورسوله ، أو خوف أحد منهم ورجاءه والتوكل عليه على خوف الله ورجائه والتوكل عليه أو معاملة أحد هم على معاملة الله . فهو ممن ليس الله ورسوله أحب اليه مما سواهما وان قاله بلسانه فهو كذب منه ، واخبار بخلاف ما هو عليه . وكذلك من قدم حكم أحد على حكم الله ورسوله . فذلك المقدم عنده أحب اليه من الله ورسوله ، لكن قد يشتبه الأمر على من يقدم قول أحد أو حكمه ، أو طاعته أو مرضاته ، ظنا منه أنه لا يأمر ولا يحكم ولا يقول الا ما قاله الرسول . فيطيعه ، ويحاكم اليه ، ويتلقى أقواله كذلك . فهذا معذور اذا لم يقدر على غير ذلك . وأما اذا قدر على الوصول الى الرسول ، وعرف أن غير من اتبعه هو أولى به مطلقا ، أو في بعض الأمور . ولم يلتفت الى الرسول ولا الى من هو أولى به . فهذا الذي يخاف عليه . وهو داخل تحت الوعيد . فان استحل عقوبة من خالفه وأذله ، ولم يوافقه على اتباع شيخه . فهو من الظلمة المعتدين . وقد جعل الله لكل شيء قدرا ."(١)

---

(١) مدارج السالكين : ١ / ٩٩-١٠٠ .

ويقول رحمه الله في بيان بعض لوازم محبته صلى الله عليه وسلم وهو الأدب معه " رأس الأدب معه : كمال التسليم والانقياد لأمره وتلقي خبره بالقبول والتصديق دون أن يحمله معارضة خيال باطل يسميه معقولا ، أو يحمله شبهة أو شكا ، أو يقدم عليه آراء الرجال وزبالات أذهانهم .

فيوحده بالتحكيم والتسليم والانقياد والاذعان كما وحد المرسل سبحانه وتعالى بالعبادة والخضوع والذل والانابة والتوكل .

فهما توحيدان لا نجاة للعبد من عذاب الله الا بهما :

توحيد المرسل ، وتوحيد متابعة الرسول .

فلا يحاكم الى غيره ولا يرضى بحكم غيره ولا يقف تنفيذ أمره وتصديق خبره على عرضه على قول شيخه وامامه وذوي مذهبه وطائفته ومن يعظمه ، فان اذن له نفذ وقبل خبره ، والا فان طلب السلامة أعرض عن أمره وخبره وفوضه اليهم والا حرفه عن مواضعه وسمى تحريفه : تأويلا وحملا ، فقال : نؤوله ونحمله .

فلأن يلقى العبد ربه بكل ذنب على الاطلاق - ماخلا الشرك بالله - خير له من أن يلقاه بهذه الحال ولقد خاطبت يوما بعض أكابر هؤلاء فقلت له : سألتك بالله لو قدر أن الرسول صلى الله عليه وسلم حي بين أظهرنا وقد واجهنا بكلامه وبخطابه ، أكان فرضا علينا أن نتبعه من غير أن نعرضه على رأي غيره وكلامه ومذهبه أم لا نتبعه حتى نعرض ماسمعناه على آراء الناس وعقولهم ؟

فقال : بل كان الفرض المبادرة الى الامتثال من غير التفات الى سواه

فقلت : فما الذي نسخ هذا الفرض عنا وبأي شيء نسخ ؟

فوضع اصبعه على فيه وبقي باهتا متحيرا ومانطق بكلمة، هذا أدب الخواص معه لا مخالفة أمره والشرك به ، ورفع الأصوات وازعاج الأعضاء بالصلاة عليه والتسليم (١) وعزل كلامه عن اليقين ، وأن يستفاد منه معرفة الله أو يتلقى منه أحكامه .

---

(١) يقصد الامام بذلك الرد على المتصوفة ومايفعلونه في الموالد وغيرها .

ويقول : " ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الايمان أن يكون الله ورسوله أحب اليه مما سواهما وأن يحب المرء لا يحبه الا لله وأن يكره أن يعود الى الكفر بعد اذ أنقذه الله منه كما يكره أن يلقى فى النار" (١)

وليست محبة الله ورسوله دعوى يمكن أن تلوكها ألسنة الزنادقة أو المبتدعين أو شعارا يرفعه المنافقون ، بل هى تحقيق توحيد الله وطاعته باتباع ما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم ، فمحبته صلى الله عليه وسلم التى لا يكون العبد شاهدا أن محمدا رسول الله الا بها لا تتحقق الا باتباعه وتعزيزه وتوقيره وتعظيم سنته والتخلى عن التقديم بين يدى أمره ونهيه كما جاء فى حديث " لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به " . (٢)

يقول الامام ابن القيم فى بيان هذا الأصل العظيم " أصل العبادة : محبة الله ، بل افراده بالمحبة ، وأن يكون الحب كله لله . فلا يحب معه سواه ، وانما يحب لأجله وفيه ، كما يحب أنبياءه ورسله وملائكته وأولياءه . فمحبتهم من تمام محبته ، وليست محبة معه ، كمحبة من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحبه .

واذا كانت المحبة له هى حقيقة عبوديته وسرها فهى انما تتحقق باتباع أمره ، واجتناب نهيه . فعند اتباع الأمر واجتناب النهى تتبين حقيقة العبودية والمحبة . ولهذا جعل تعالى اتباع رسوله علما عليها ، وشاهدا لمن ادعاها ، فقال تعالى (٣ : ٣١ قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله) فجعل اتباع رسوله مشروطا بمحبتهم لله ، وشرطا لمحبة الله لهم . ووجود المشروط ممتنع بدون وجود شرطه وتحققه بتحققه فعلم انتفاء المحبة عند انتفاء المتابعة .

---

(١) رواه البخاري ومسلم رقم ٤٣ .
(٢) انظر الكلام عن سنده في جامع العلوم والحكم الحديث رقم :

بل المعول في باب معرفة الله على العقول المتهوكة المتحيرة المتناقضة ، وفي الأحكام على تقليد الرجال وآرائها ، والقرآن والسنة انما نقرؤهما تبركا لا أنا نتلقى منهما أصول الدين ولا فروعه ، ومن طلب ذلك ورامه عاديناه وسعينا في قطع دابره واستئصال شأفته ..(١)".

انظر الى كلام هذا الامام وهو يتحدث عن واقع عصره حين كان الانحراف في توحيد الله بالعبادة وتوحيد الرسول بالمتابعة - مع دعوى المحبة لله ورسوله - محصورا في الضلالات الكلامية والبدع السلوكية ، كقول الأشاعرة ان الظواهر النقلية لابد من عرضها على القواطع العقلية لأنها يقين وظواهر النقل ظنون - بزعمهم -

وكقول المتصوفة بعرض النصوص الشرعية على الكشف والذوق والحال ، وكقول المتفقهة بعرض الأحاديث الصحيحة على كلام امام المذهب . ونحو ذلك من الانحرافات المغلفة بالتأويلات الفاسدة .

أقول : ذلك الانحراف على خطورته أين منه ماوقع في العصور الأخيرة من تحكيم صريح لقوانين الكفار ومناهجهم وطرق حياتهم وتقديم ذلك على الكتاب والسنة ومحاربة الداعين الى التمسك بالدين وتحكيم الشريعة واستئصال شأفتهم ؟ ومع هذا يدعى أصحاب هذا الكفر المبين ورجال دينهم محبة الله ورسوله ويعبرون عن هذا الحب المزعوم بالمظاهر والاحتفالات البدعية وأعمال " الضرار " الأخرى ، ويستدرجون بهذا عقول بعض العلماء الناصحين فيتورعون عن الحكم عليهم بما حكم الله عليهم به متذرعين بأنهم غير مستحلين !!

---

(١) المدارج : ٢/٣٨٧-٣٨٨ .

ان الصورة العصرية المناقضة لشهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله - أى لتوحيد العبادة وتوحيد المتابعة - تتجرد عن التأويلات والأقيسة وتتعرى عن قصد المصلحة والاخلاص وتتجلى فى صورة افتئات صارخ على مقام الألوهية ، وتحكم مقنن فى حكم الله ورسوله .

هذه الصورة التى من مظاهرها المتكررة الدائمة عرض حكم الله ورسوله وتوقف اقراره على موافقة السلطة التى منحها القانون حق التشريع المطلق .

مثال ذلك : تحريم الخمر هو حكم قطعى ضرورى فى الشريعة الاسلامية يتوسل الدعاة والعلماء الطيبون الى السلطة الحاكمة أن تقره لكى يصبح تشريعا رسميا ملزما ، فان تكرمت السلطة وقبلت الطلب عرضته على المجلس التشريعى - الذى أعطى بحكم الدستور حق التشريع المطلق - ليبدى رأيه بالموافقة أو عدمها !

ثم فى المجلس تدور معركة الأصوات بين المؤيدين والمعارضين الذين يعترضون بكل ثقة وبكل جرأة لأنهم يمارسون علمهم الطبيعى وسلطتهم المشروعة.

وفى أحسن الحالات - بل على أحسن الافتراضات - يحصل القرار على الأغلبية ، وهنا - فقط - يصبح حكما ملزما ويدرج ضمن مواد التشريع الوضعى على أنه فقرة من فقراته .

ومع ذلك يظل حق السلطة التشريعية الثابت فى الغاء هذه المادة متى شاءت محفوظا بحكم الدستور .

أى أنه لو فرضنا أن دولة ما طبقت بعض أحكام الشريعة كجلد الشارب مثلا ، فهذا الحكم لم يكتسب صفة القانون والالزام والتنفيذ لصدوره عن الله عز وجل بل لصدوره عن السلطة التشريعية الرسمية التى أقرته بعد عرضه عليها .

فالله جل جلاله - عندهم - ليس من حقه التشريع ولا هو أهل لأن يطاع وليس لحكمه صفة الالزام لذاته ، وانما ينتقى ويختار من أحكامه بناء على موافقة مصدر

السلطات ومالك حق التشريع ، وهم البشر !!

ونحن نسأل هؤلاء المدعين للاسلام السؤال نفسه الذى سأله الامام ابن القيم أسلافهم فنقول :

لو قدر أن الرسول صلى الله عليه وسلم حى بين أظهرنا وواجهنا بكلامه وبخطابه وتلا علينا حكم الله فى أى أمر أكان فرضا علينا أن نتبعه ونطيعه رأسا أم نعرض ما يأتينا به على تلك المجالس ؟

فسيقولون : بل لابد من الامتثال والطاعة توا .

فنقول : أغياب شخص النبى صلى الله عليه وسلم مع بقاء دينه غضا طريا كما نزل هو السبب اذن فى اعراضكم عن شرع الله وتطاولكم على مقام الألوهية وجلوسكم على عرش الربوبية ؟ !

ورحم الله الشيخ محمد بن ابراهيم حين قال فى بيان النوع الخامس من أنواع الحكم بغير ما أنزل الله التى تخرج صاحبها عن الملة وتناقض الشهادتين :

" الخامس : وهو أعظمها وأشملها وأظهرها معاندة للشرع ومكابرة لأحكامه ومشاقة لله ولرسوله ومضاهاة بالمحاكم الشرعية واعدادا وامدادا وارصادا وتأصيلا وتفريعا وتشكيلا وتنويعا وحكما والزاما ، ومراجع ومستندات فكما أن للمحاكم الشرعية مراجع مستمدات مرجعها كلها الى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فلهذه المحاكم مراجع هى القانون الملفق من شرائع شتى وقوانين كثيرة كالقانون الفرنسى والقانون الأمريكى والقانون البريطانى ومن مذاهب بعض البدعيين المنتسبين للشريعة وغير ذلك .

فهذه المحاكم الآن فى كثير من أمصار الاسلام مهيأة مكملة مفتوحة الأبواب والناس اليها أسراب اثر اسراب ، يحكم حكامها بينهم بما يخالف حكم السنة والكتاب من أحكام ذلك القانون وتلزمهم به وتقرهم عليه وتحتمه عليهم ،

فأى كفر فوق هذا الكفر وأى مناقضة للشهادة بأن محمدا رسول الله بعد هذه المناقضة "(١) ؟ !!

واذا كانت حقيقة المحبة هى بهذه المنزلة بالنسبة لأصل التوحيد وشهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله ، فانها أيضا من أعظم أعمال القلوب المتعلقة بتحقيق توحيد الألوهية والعبادة ، ومن هنا كان الانحراف الكبير الذى وقع فيه المتصوفة والكلاميون ونحوهم ممن غفل عن حقيقة المحبة ومعناها ولوازمها ومقتضياتها فأنكر شيئا من ذلك أو صرفه فى غير موضعه المشروع.

وتفصيل هذه القضايا مما لا يتسع له المجال هنا ولكن لم أر بدا من التعرض لشئ من ذلك لا سيما وقد وجدت كلاما عظيما لشيخ الاسلام ابن تيمية فى رسالته " التحفة العراقية فى الأعمال القلبية " هذه مقتطفات منه :

" يقول رحمه الله : "محبة الله بل محبة الله ورسوله من أعظم واجبات الايمان وأكبر أصوله وأجل قواعده ، بل هى أصل كل عمل من أعمال الايمان والدين ، كما أن التصديق به أصل كل قول من أقوال الايمان والدين ، فان كل حركة فى الوجود انما تصدر عن محبة ، اما عن محبة محمودة أو عن محبة مذمومة . .

" فجميع الأعمال الايمانية الدينية لا تصدر الا عن المحبة المحمودة وأصل المحبة المحمودة هى محبة الله سبحانه وتعالى ، اذ العمل الصادر عن محبة مذمومة عند الله لا يكون عملا صالحا ، بل جميع الأعمال الايمانية الدينية لا تصدر الا عن محبة الله فان الله تعالى لا يقبل من العمل الا ما أريد به وجهه كما ثبت فى الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : " يقول الله تعالى : أنا أغنى الشركاء عن الشرك فمن عمل عملا فأشرك فيه غيرى فأنا منه برئ وهو كله للذى أشرك ".

---

(١) تحكيم القوانين : ٦ .

"وثبت فى الصحيح حديث الثلاثة الذين هم أول من تسعر بهم النـــــار القارئ المرائى والمجاهد المرائى والمتصدق المرائى".

"بل اخلاص الدين لله هو الذى لا يقبل الله سواه وهو الذى بعث بـــه الأولين والآخرين من الرسل وأنزل به جميع الكتب واتفق عليه أئمة أهل الايمان، وهذا هو خلاصة الدعوة النبوية وهو قطب القرآن الذى تدور عليه رحاه.." الى أن يقول :

" فاذا كان أصل العمل الدينى هو اخلاص الدين لله وهو ارادة الله وحده فالشئ المراد لنفسه هو المحبوب لذاته وهذا كمال المحبة لكن أكثر ماجاء به المطلوب مسمى باسم العبادة كقوله "وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون" وقوله : "ياأيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم" وأمثال هذا .

" والعبادة تتضمن كمال الحب ونهايته وكمال الذل ونهايته ، فالمحبوب الذى لا يعظم ولا يذل له لا يكون معبودا ، والمعظم الذى لا يحب لا يكون معبودا[1]،

---

(١) وهذا مما يفرق به بين حكم اتباع طواغيت التدين والخرافة واتباع طواغيت الحكم المرتدين (أى فى الحكم الظاهر فى الدنيا لا ماعند الله) .
فان اتباع الأحبار والرهبان ونحوهم - كمشايخ الطرق الغلاة وأئمة الفـــرق الدينية المرتدة يتبعون رؤساءهم تدينا وتعبدا ، فيجمعون لهم بين التعظيم والمحبة والذل والطاعة .
فلهذا كان عملهم ذلك شركا فى الربوبية وسمى الله تعالى متبوعيهم أربابا فقال : " اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون اللـــه ".
ومن هنا استوى حكم الاتباع مع حكم المتبوعين فى الكفر والضلال .
وهذا بخلاف أتباع طواغيت الحكم والقهر فان شبهة الاكراه فى حقهم واضحة، والله تعالى لم يخبر عن فرعون وأمثاله أن قومه اتخذوه ربا وعبدوه وانما أخبر أنه هو ادعى الربوبية ،
وأما قوله تعالى : " أنؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون" فمعناه خاضعون خضوعا لا يلزم منه المحبة والتعظيم بل كانوا يسومونهم سوء العذاب ويذبحون أبناءهم ويستحيون نساءهم .
فاتباع طواغيت القهر المرتدين دعوى الاكراه منهم أو الاعذار به من غيرهم ==

ولهذا قال تعالى : " ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله " فبين سبحانه أن المشركين بربهم الذين يتخذون من دون الله أندادا ، وان كانوا يحبونهم كما يحبون الله فالذين آمنوا أشد حبا لله منهم لله ولأوثانهم ، لأن المؤمنين أعلم بالله والحب يتبع العلم ولأن المؤمنين جعلوا جميع حبهم لله وحده ، وأولئك جعلوا بعض حبهم لغيره وأشركوا بينه وبين الأنداد في الحب ، ومعلوم أن ذلك أكمل قال تعالى : " (ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل هل يستويان مثلا الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون) .

= لها وجه لأن تسلطهم وجبروتهم يستدعي أن يقدم الاتباع لهم الطاعة والذل واظهار الموافقة مع احتمال ابطان الكره والبغض ، ولهذا تنتهي العبودية لهم بانتهاء دولتهم كما حصل في مصر حين حكمها صلاح الدين فانتقل أهلها من اظهار الرفض والزندقة الى الاسلام والسنة دون عناء ، فتكفير هؤلاء مطلقا غلو واسراف .

أما من جمع منهم بين المحبة والذل والتعظيم للطواغيت فهذا موافق لهم على ردتهم وحكمه حكمهم بلا خفاء ولكن معرفة ذلك على الحقيقة ليست بالأمر اليسير بالنسبة لكل أحد من الاتباع .

والمقصود بيان أن ما جاء في كتابات بعض الدعاة المعاصرين في هذه القضية من اطلاق التسوية بين الطائفتين من الاتباع يجب تقييده ، وأن قياسهم الشعوب الاسلامية على الاتباع والمستضعفين من الكفار الذين ذكر الله مناظرتهم لمتبوعيهم في النار وبراءتهم منهم حين لا تنفع البراءة قياس فيه غلو واسراف ، نعم هؤلاء الاتباع مسؤولون ومؤاخذون كل بحسبه ولكن التكفير بالجملة والعموم أمر آخر .

" واسم المحبة فيه اطلاق وعموم فان المؤمن يحب الله ويحب رسله وأنبياءه وعباده المؤمنين ، وان كان ذلك من محبة الله ، وان كانت المحبة التى لله لا يستحقها غيره ، ولهذا جاءت محبة الله سبحانه وتعالى مذكورة بما يختص به سبحانه من العبادة والانابة اليه والتبتل له ونحو ذلك ، فكل هذه الأسماء تتضمن محبة الله سبحانه وتعالى .

" ثم انه كما بين أن محبته أصل الدين فقد بين أن كمال الدين بكمالها ونقصه بنقصها فان النبى صلى الله عليه وسلم قال : (رأس الأمر الاسلام وعموده الصلاة وذروة سنامه الجهاد فى سبيل الله) فأخبر أن الجهاد ذروة سنام العمل وهو أعلاه وأشرفه ، وقد قال تعالى : (أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد فى سبيل الله لا يستوون عند الله) الى قوله (أجر عظيم) والنصوص فى فضائل الجهاد وأهله كثيرة .

وقد ثبت أنه أفضل ما تطوع به العبد ، والجهاد دليل المحبة الكاملة قال تعالى : (قل ان كان آباؤكم وأبناؤكم واخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم) الآية ، وقال تعالى فى صفة المحبين المحبوبين : (يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون فى سبيل الله ولا يخافون لومة لائم) فوصف المحبوبين المحبين بأنهم أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين وأنهم يجاهدون فى سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ، فان المحبة مستلزمة للجهاد لأن المحب يحب ما يحب محبوبه ويبغض ما يبغض محبوبه ويوالى من يواليه ويعادى من يعاديه ويرضى لرضاه ويغضب لغضبه ويأمر بما يأمر به وينهى عما ينهى عنه فهو موافق له فى ذلك ، وهؤلاء هم الذين يرضى الرب لرضاهم ويغضب لغضبهم اذ هم انما يرضون لرضاه ويغضبون لما يغضب له " .

أقول : شيخ الاسلام هنا يلتفت للرد على مزاعم المتصوفة المدعية للحب الكامل والولاية لله مع تركهم الجهاد والعمل والله تعالى أخبر انه - انما يكره ذلك المنافقون فقال : " فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله وكرهوا أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله " (التوبة ٨١) .

فالكارهون للجهاد لا يمكن أبدا أن يكونوا محبين لله ورسوله ولا أولياء له ولرسوله .

ثم يقول الشيخ : " ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح فيما يروى عن ربه : " ولا يزال عبدى يتقرب الى بالنوافل حتى أحبه فاذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به ويده التى يبطش بها ورجله التى يمشى بها فبى يسمع وبى يبصر وبى يبطش وبى يمشى ولئن سألنى لأعطينه ولئن استعاذنى لأعيذنه ، وماترددت عن شىء أنا فاعله ترددى عن قبض نفس عبدى المؤمن يكره الموت وأنا أكره مساءته ولابد له منه . . "

قال : " والمحب التام لا يؤثر فيه لوم اللائم وعذل العاذل بل ذلك يغريه بملازمة المحبة كما قد قال أكثر الشعراء فى ذلك ، وهؤلاء هم أهل الملام المحمود وهم الذين لا يخافون من يلومهم على ما يحب الله ويرضاه من جهاد أعدائه فان الملام على ذلك كثير ، وأما الملام على فعل يكرهه الله أو ترك ماأحبه فهو لوم بحق ، وليس من المحمود الصبر على هذا الملام بل الرجوع الى الحق خير من التمادى فى الباطل ، وبهذا يحصل الفرق بين " الملامية " الذين يفعلون مايحبه الله ورسوله ولا يخافون لومة لائم فى ذلك وبين " الملامية " الذين يفعلون مايبغضه الله ورسوله ويصبرون على الملام فى ذلك "(١)

---

(١) وهم فرقة من الصوفية ألف عنهم أبو عبد الرحمن السلمى كتاب " الملامية "

أقول : يطول الحديث في تفصيل في هذا العمل القلبي العظيم وبيان درجاته وأدلة كل درجة وأثر ذلك في أعمال الايمان من صلاة وزكاة ونحوها ولكن ضيق المجال والرغبة في الاختصار لا تسمح بتجاوز ماقد سطر، ولعل في الحديث عن الأعمال القلبية الأخرى مايكمل الفائدة مجتمعة ، والله المستعان .

٣- اليقـــــين :

لليقــين معنيا ن - وا ن شــئت فقل هو معنى واحد منظور له من جهتين :

١- اليقــين من حيث هو أصــل للايما ن اذ لا ايما ن مع الشــك .

٢- اليقــين من حيث هو د رجة عليا من د رجات الا يما ن .

فبالنظـــر للمعنى الأول يكون كل مؤمن موقنا والا لم يســتحق اسم الا يمـــا ن ، وبالنظر للمعنى الآخر ليس كل مؤمن موقنا بل الموقنون طائفة خاصة مـــــن المؤمنين .

فأما اليقـين بالمعنى الأول فهو شـــرط من شــروط شهاد ة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله ، أى أن الا يما ن المجمل -قول القلب واعتقاد ه - لا يتحقــــق الا به ، فمــن شــك فى الله أو فى رســوله وماجاء به عن الله فهو كافر لا شهاد ة له ولا ايما ن .

بذلك أخبر الله تعالى عن الكفار حين قالوا لرســلهم " انا كفرنا بما أرســلتم به وانا لفى شــك مما تدعوننا اليه مريب ، قالت رسلهم أفى الله شــك فاطـــر السموات والأرض " (ســورة ابراهيم ٩ ، ١٠) .

وأخبر أنهم اذا طلب منهم الا يما ن بالبعث قالوا :" ماندرى ماالســـاعة ان نظـــن الا ظنا ومانحن بمستيقنين " (الجاثية : ٣٢) .

لكن اذا كان يوم القيامة يقولون " ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمــــل صالحا انا موقنون " (السجدة ١٢) .

ولهذا جاء وصــف القرآن أكثر من مرة بأنه "لا ريب فيه "

وفى حديـــث جابر رضى الله عنه يقول : " أنا من شهد معاذا حـــين حضرته الوفاة يقول اكشــفوا عنى سجف القبة أحدثكم حديثا سمعته من رسول اللــه صلى الله عليه وسلم لم يمنعنى أن أحدثكموه الا أن تتكلوا : سمعته يقـــــول :

من شهد أن لا اله الا الله مخلصا من قلبه أو يقينا من قلبه لم يدخل النار " أو " دخل الجنة " وقال مرة " دخل الجنة ولم تمسه النار "(١)

وروى الامام مسلم من حديث أبي هريرة رضى الله عنه - فى قصة تبوك - أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : " أشهد أن لا اله الا الله وأنى رسول الله لا يلقى الله بهما عبد غير شاك فيهما الا دخل الجنة " ، وفى رواية " فيحجب عن الجنة "(٢).

وعنه فى حديث آخر أن النبى صلى الله عليه وسلم قال له : " اذهب بنعلى هاتين فمن لقيت وراء هذا الحائط يشهد أن لا اله الا الله مستيقنا بها قلبه فبشره بالجنة "(٣).

وهذا اليقين - بهذا المعنى - هو حقيقة العلم بأن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله - ومن ثم ذكر بعض العلماء " العلم " شرطا مستقلا من شروط الشهادتين مستدلين بقوله تعالى : " فاعلم أنه لا اله الا الله واستغفر لذنبك " (محمد : ١٩).

وقول النبى صلى الله عليه وسلم : " من مات وهو يعلم أن لا اله الا الله دخل الجنة "(٤).

وعقد الامام البخارى بابا بعنوان : (باب قول النبى صلى الله عليه وسلم " أنا أعلمكم بالله " وأن المعرفة فعل القلب لقوله تعالى : " ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم ".

ثم روى حديثا آخره: " ان أتقاكم وأعلمكم بالله أنا "(٥).

---

(١) المسند : ٥/٢٣٦ وسنده من أصح الأسانيد وأجلها فان الامام أحمد رواه عن سفيان بن عيينه عن عمرو بن دينار عن جابر رضى الله عن الجميع.

(٢) رقم ٤٤.

(٣) رقم ٥٢.

(٤) مسلم رقم ٤٣.

(٥) /١

لكن لم أر أن أفرده هنا - أى العلم - لأن الحديث عن اليقين يشـــملـه ويتضمنه ، ولأن الحديث عن ضـده وهو الجهل بالتوحيد - كليا أوجزئيا - يحتاج لتطويل يخرج عن دائـرة موضوعنا هنا .

وأما اليقـين بالمعنى الآخر - أى اليقين الدرجة - فهو لب الايمان وخلاصته وزبدته كما قال عبدالله بن مسعود رضى الله عنه " اليقين الايمان كله" وفـى المسند " أفضـل الأعمال عند الله ايمان لا شـك فيه وغزو لا غلول فيه وحج مبرور " (١) وهو يقابل الايمان الكامل المفصل كما أن ذاك يقابل الايمان المجمل، ولهـذا جاء فى القرآن شـرطا للامامة فى الدين فقال تعالى : " وجعلنا منهم أئمـة يهدون بأمرنا لما صـبروا وكانوا بآياتنا يوقنون " (السجدة ٢٤)

ومن ارتباطه بالصبر قوله تعالى : " فاصـبر ان وعد الله حق ولا يسـتخفنك الذين لا يوقنون " (آخر الروم ٦٠) .

وأخبر الله تعالى عن امام الموحدين فقال : " وكذلك نري ابراهيم ملكـوت السموات والأرض وليكون من الموقنين " (الانعام ٧٥)

فقد كان الايمان متحققا عنده كما أخبر الله عنه فى الآية التى قبلها " واذ قال ابراهيم لأبيه آزر أتتخذ أصناما آلهة انى أراك وقومك فى ضلال مبين " فرقاه اللـه الى درجة اليقـين ، مثلما كان مؤمنا بأن الله يحيى الموتى لكن طلب الرؤية لتحصل الطمأنينة التى هى برد اليقين .(٢)

وهذا اليقين هو الذى عبر عنه بعض السـلف بقوله : " لو كشف الغطـاء ماازددت يقينا ".(٣)

---

(١) ٢/٢٥٨ ، ٢/٣٤٨ وقد تقدم تخريجه وحكمه .

(٢) ولهذا قال النبى صلى الله عليه وسلم : " نحن أولى بالشك من ابراهـيم " أى فهو أولى باليقين فلم يشـك قط .

(٣) هو عامر بن عبد القيس ، انظـر المدارج : ٢/٤٠٠ .

وقال الآخر : " رأيت الجنة والنار حقيقة ، قيل له : وكيف ؟ قال : رأيتهما بعيني رسول الله صلى الله عليه وسلم ورؤيتي لهما بعينيه آثر عندي من رؤيتي لهما بعيني ، فان بصري قد يطغى ويزيغ بخلاف بصره صلى الله عليه وسلم (١) "

واليقين بهذا المعنى نظير الاحسان الوارد في حديث جبريل لكن الاحسان في عمل الجوارح واليقين في عمل القلب ، والله أعلم .

فاليقين في الجملة متعلقه الاعتقاد وذلك أن مجمل الايمان القلبي هو الايمان بالغيب فاذا رسخ هذا الايمان وارتقى عن الشكوك حتى يصبح كالمعاينة فهو اليقين .

ولهذا جاء أعظم الغيبيات -بعد الايمان بالله - وهو الايمان بالآخرة مقرونا باليقين أكثر مما سواه فقال تعالى : " وبالآخرة هم يوقنون " في أول البقرة والنمل ولقمان .

فان الايمان بالآخرة - مع دلالة الفطرة السوية والعقل السليم عليه - ليس في قوة الايمان الفطري بالله ، كما أن تفصيلاته مصدرها الوحي وحده .

واليقين نوعان :-

١- يقين في خبر الله .

٢- يقين في أمر الله الشرعي والكوني .

فاليقين بخبر الله هو الايمان بصدقه وتحققه ووقوعه - ان كان مما له الوقوع - ايمانا لا شك فيه وهذا هو الايمان بالغيب يقينا ومن الأدلة عليه قوله تعالى " واذ قال ابراهيم رب ارني كيف تحيي الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي " الآيات فطلب الخليل من ربه مثالا للبعث يزيد ايمانه حتى يصبح يقينا خالصا ، وقريب منه طلب الحواريين المائدة فمع ايمانهم بقدرة الله طلبوا ماتطمئن به قلوبهم كذلك .

---

(١) المصدر نفسه .

وهذا اليقين قد بلغ ذروته النبي صلى الله عليه وسلم ليس فيما أخبر الله به من أمور الدين والايمان فحسب بل في كل خبر ووعد ، حتى أنه صلى الله عليه وسلم كان موقنا بأن الله سينصره ويظهره على العالمين وهو مايزال في أقسى مواقف الاضطهاد والتشريد والأذى ولم يستبطئ النصر كما استبطأه رسل من قبله فقالوا " متى نصر الله " ولم يستيئس كما استيأس بعضهم .

وأما اليقين بأمر الله فهو امتثاله برضا وطمأنينة وتسليم ان كان شرعياً والرضا به والتسليم له ان كان كونيا .

وذروته مافعله امام الموحدين من الامتثال لذبح ابنه الوحيد ومافعله النبي صلى الله عليه وسلم في مواقف من أعظمها موقفه يوم الحديبية حين قال : " اني عبد الله لن أخالف أمره ولن يضيعني " أو نحوها .(١)

وهذا في حقيقته هو الاستسلام لحكمه استسلاما يرتقي لدرجة الاحسان كما في قوله تعالى : " فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما "(١) وهو تحقيق دين الاسلام وشهادة أن لا اله الا الله التي هي العروة الوثقى كما قال تعالى : " ومن يسلم وجهه الى الله وهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى ". (لقمان ٢٢) مع قوله " فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى " (البقرة ٢٥٦) .

ولهذا جاءت الآيات المحكمات الدالة على اتباع شريعة الله والتحاكم اليها وحدها مذيلة بوصف اليقين لمن امتثل فدل على شك من خالف وارتيابه ،

---

(١) انظر ماتقدم في " الرضا ".

قال تعالى : " وأنزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق لكل جعلنا منكم شرعة منهاجا ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم فيما آتاكم فاستبقوا الخيرات الى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون . وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ماأنزل الله اليك فان تولوا فاعلم أنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم وان كثيرا من الناس لفاسقون . أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون " (المائدة : ٤٨-٥٠).

وقال جل ذكره :" ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون ، انهم لن يغنوا عنك من الله شيئا وان الظالمين بعضهم أولياء بعض والله ولي المتقين ، هذا بصائر للناس وهدى ورحمة لقوم يوقنون " (الجاثية ١٨-٢٠).

فكما سبق بيانه من أن تحكيم شرع الله هو الاسلام فاذا بلغ من العبد الى حد انتفاء الحرج والمعارضة بالرضا الكامل فهو الاحسان ،فكذلك اعتقاد بطلان ماعداه وأنه وحده الحق الذى لا أحسن منه ولا أهدى هو درجة الاسلام فاذا رسخ هذا حتى لا تزعزعه شبهة ولا يعتريه شك فهو اليقين .

وقد ضرب الصحابة -رضى الله عنهم - من اليقين فى أمر الله أعظم الأمثال ، مما لا يتسع المقام للتطويل به وحسبك أن ينزل الله تحريم الخمر والقوم مدمنون على شربها مدخرون لها مغالون فى أثمانها فما يكاد الأمر ينزل حتى تسيل بها أزقة المدينة أنهارا .

وأن ينزل الله الأمر بالحجاب والقوم مختلطون متعارفون فما يكاد ذلك يبلغهم حتى تغدو نساؤهم كأنهن الغربان .

فهاتان عادتان احداهما نفسية ، والأخرى اجتماعية وهما من أشد العادات وطئا وأشقها تغييرا تذهبان دفعة واحدة وتستأصلان من أعماق النفوس فى لحظة واحدة وما ذلك الا اليقين الذى ليس وراءه فى الأمم يقين .

٤ - الصدق والاخلاص :

هذان عملان قلبيان من أعظم أعمال القلوب وأهم أصول الايمان.

فأما الصدق فهو الفرقان بين الايمان والنفاق ، وأما الاخلاص فهو الفرقان بين التوحيد والشرك - فى قول القلب واعتقاده أو فى ارادته ونيته.

والأعمال - التى رأسها وأعظمها " شهادة أن لا اله الا الله " لا تقبل الا بتحقق الصدق والاخلاص.

ومن هنا كانا شرطين من شروطها ، وأكذب الله المنافقين فى دعوى الايمان ، وقول الشهادة لانتفاء الصدق فقال : " اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون" (المنافقون : ١) . وقال : " فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين " (العنكبوت : ٣) .

ثم قال بعد آيات : " وليعلمن الله الذين آمنوا وليعلمن المنافقين " (العنكبوت: ١١) .

وقال : " ليجزى الله الصادقين بصدقهم ويعذب المنافقين ان شاء أو يتوب عليهم " (الأحزاب ٢٤) .

كما أبطل سبحانه زعم أهل الكتاب والمشركين أن دينهم هو الحق بانتفاء الاخلاص فقال : " لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة " الى أن يقول : " وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة " (البينة) .

وقال : " اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا الا ليعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه عما يشركون" (التوبة ٣١) .

وكرر منافاة الشرك للاخلاص فى مواضع كثيرة منها مافى سورة الاخلاص الكبرى (١)

---

(١) وأما سورة الاخلاص الصغرى " الصمد " فهو فى توحيد المعرفة والاثبات.

" الزمر " " تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم ، انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصا له الدين ، ألا لله الدين الخالص والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى . ." الآية (١-٣) .

ثم قال : " قل اني أمرت أن أعبد الله مخلصا له الدين وأمرت لأن أكون أول المسلمين ، قل اني أخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم قل الله أعبد مخلصا له ديني فاعبدوا ما شئتم من دونه . ." الآية (١١-١٥) .

ثم قال : " قل أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون ولقد أوحينا اليك والى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين ، بل الله فاعبد وكن من الشاكرين " (٦٤-٦٦) .

فعلى محك الصدق والاخلاص بطلت أكثر دعاوى العابدين وهلك أكثر الثقلين ، فالصدق يخرج كل من ادعى الايمان - أو شيئا من أعماله - وأظهره وهو يبطن خلافه والاخلاص يخرج كل من عبد مع الله غيره أو أراد غيره معه في عمل من أعمال العبادة كما في الحديث الصحيح :

" قال الله تبارك وتعالى : أنا أغنى الشركاء عن الشرك من عمل عملا أشرك فيه معي غيري تركته وشركه "(١)

ومن هنا كانت شهادة أن لا اله الا الله هي كلمة الصدق (٢) وكلمة الاخلاص(٣) ، واقترن الصدق والاخلاص وحل كل منهما محل الآخر في الأحاديث كأحاديث الشفاعة التي وردت بها روايات كثيرة منها :

" أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال لا اله الا الله خالصة من قبل نفسه " .

---

(١) صحيح مسلم رقم (٢٩٨٥) .

(٢) من ذلك ماروي عن ابن عباس في تفسير قوله تعالى : (والذى جاء بالصدق وصدق به" انظر ابن كثير : ٧/٩٠ .

(٣) ورد في ذلك أحاديث حسنة بمجموعها . انظر المسند ١١/٤ ، ٦٣/٥ ، ١٢٣ .

وفي رواية " شفاعتي لمن شهد أن لا اله الا الله مخلصا يصدق قلبه لسانه ولسانه قلبه ".

وفي رواية : " رب من شهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله مصدقا لسانه قلبه أدخله الجنة ".

وفي رواية: " ثم يشفع الأنبياء في كل من كان يشهد أن لا اله الله مخلصا فيخرجونهم ثم يتحنن الله برحمته على من فيها فما يترك فيها عبدا في قلبه مثقال حبة من الايمان الا أخرجه منها "(١). وكحديث مالك بن الدخشم الذي كان متهما بالنفاق فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم بما يخالف ذلك في روايات منها :

" أما شهد أن لا اله الا الله بها مخلصا ؟ فان الله حرم على النار من شهد بها "

وفي رواية البخاري " يبتغي بذلك وجه الله " مكان " مخلصا ".

وفي رواية : " والذي بعثني بالحق لئن قالها صادقا من قلبه لا تأكله النار أبدا ". وهي تقيد الاطلاق الوارد في رواية مسلم :

" أليس يشهد أن لا اله الا الله وأني رسول الله "(٢) ؟

والصدق والاخلاص مع تقاربهما ومع ترادفهما أحيانا يعرف التمييز بينهما بضد كل منهما :

فالصدق ضده انتفاء أرادة الله بالعمل أصلا كمن آمن أو صلى كاذبا لم يرد الايمان والصلاة وانما فعل ذلك لسبب آخر كما فعله المنافقون حفظا لأنفسهم وأموالهم من السيف وجبنا عن تحمل أعباء المواجهة الصريحة للايمان .

---

(١) هذه الروايات رواها البخاري والامام أحمد . انظر الفتح : ١/ ١٩٣ ، ١١ / ٤١٨ والمسند : ٢/ ٣٧٣ ، ٢/ ٣٠٧ ، ٥/ ٤١٣ ، ٣/ ١١ على الترغيب .

(٢) الحديث ورد من طرق كثيرة وهذه الروايات في المسند : ٤/ ٤٤ ، والبخاري : ١/ ٥١٩ ، مسلم رقم (٥٤) .

والاخلاص ضده انتفاء افراد الله بالارادة والتوجه كمن آمن أو صلى صارفا ذلك لأحد مع الله وهذا هو الشرك الذي وقع فيه أكثر العالمين ومنهم أهل الكتاب والمشركون الذين اتخذوا من دون الله أولياء من الأنبياء أو غيرهم وعبدوهم زاعمين أنهم يقربونهم الى الله زلفى .

ومما يميز بينهما أن الصدق لا يختص بالاعتقاد بل يكون في الأعمال أيضا بخلاف الاخلاص فانه عمل قلبي محض لكن تظهر آثاره على الجوارح -كما سبق فيما أوضحنا في العلاقة بين عمل القلب وعمل الجوارح ، وهذا يشبه ماسبق من القول في اليقين والاحسان ، والله أعلم .

وعلى قدر تحقيق العبد لشعب الايمان وأعماله يكون حظه من الصدق حتى يصل الى درجة " الصديقين " .

يقول الله تعالى : " ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب واقام الصلاة وآتى الزكاة والموفون بعهدهم اذا عاهدوا والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون" (البقرة ١٧٧)

" انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون " (الحجرات: ١٥) .

وقال : " والذين آمنوا بالله ورسله أولئك هم الصديقون" (الحديد ١٩) .

كما أن الاخلاص بالنسبة للأعمال كالروح للجسد فالفرق بين عمل باخلاص وعمل لا اخلاص فيه كالفرق بين البشر السوى والتمثال الشاخص .

وعلى قدر مايحقق العبد في الاخلاص لربه يكون ترقيه في " المخلَصين " الذين صرف الله عنهم غواية الشيطان وأثنى عليهم في كل أمة وبين نجاتهم حين هلاك أممهم .

قال تعالى حكاية عن ابليس : " فبعزتك لأغوينهم أجمعين الا عبادك منهم المخلصين " (ص ٨٣) .

وقال فى سورة الصافات تعقيبا على اهلاك الأمم عامة : " فانظر كيف كان عاقبة المنذرين الا عباد الله المخلصين " (٧٤)

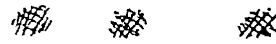
وعن قوم الياس خاصة قال فيها : " فكذبوه فانهم لمحضرون الا عباد الله المخلصين " (١٢٨)

وكرر ذلك فى مواضع من هذه السورة وغيرها كقوله عن يوسف لما عصمه من الفاحشة " كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا المخلصين" (يوسف ٢٤) .

ولهذا كثر الحديث عن الصدق والاخلاص فى كتاب الله وجاء الحديث عن الصدق فى السور التى تعرضت للنفاق وأهله كسورة براءة والأحزاب والمنافقون والقتال (محمد) والحجرات والحشر .

وجاء الحديث عن الاخلاص فى السور التى تحدثت عن الشرك والمشركين كسورة الأعراف والزمر وغافر والبينة والكافرون بل فى سورة الانعام وان لم يذكر فيها صريحا .

وارتباط عمل الجوارح بالصدق والاخلاص كارتباطه بالرضا والمحبة واليقين - أمر محسوس ظاهر يدل على ارتباط أجزاء الحقيقة الايمانية الواحدة كما أسلفنا .



هذا مايسر الله به واتسع له المجال من الحديث عن أعمال القلوب ولقد تركت أعمالا أخرى قد لا تقل أهمية عن هذه كالتوكل والصبر والتوبة والانابة والخوف والرجاء على أن ماذكرنا يتضمنها أو يدل عليها ويشير اليها ، بل كثير مما نذكر مما يسميه بعضهم " مقامات " هو كالوسائل لهذه الغايات والفروع لهذه الأصول ، اذ كانت هذه المذكورة جميعها متعلقة بشطر " اياك نعبد " وأما التوكل والصبر ونحوها فمتعلقة بشطر "اياك نستعين" ومعلوم أن الاستعانة وسيلة للعبادة وفرع عنها .

ولا يفوتني أن أختم الحديث عن أعمال القلب بذكر فائدتين من فوائد كثيرة من الله تعالى بها علي وأنا أطيل التأمل والتفكر في هذا الجزء العظيم من أجزاء الايمان :

احداهما : تتعلق بتلك الأعمال عامة.

والأخرى : تختص بموضوع المرض الأكبر الذى يعترى القلوب وهو مرض النفاق.

فالأولى : هي أن من تأمل ماسبق شرحه من أعمال القلوب المعدودة شروطا للشهادتين " أعني الرضا واليقين والمحبة والصدق والاخلاص" كما وردت في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وطابق ذلك بأحوال المخلوقين وطرائق العابدين يجد أن كل شرط من هذه الشروط يخرج طائفة من طوائف الضلال بخصوصها عن الصراط المستقيم وان كان قد يعم سائرها اذ التلازم بينها لا يخفى وهذا يشمل أمم الكفر والشرك والطوائف الملحقة بها من هذه الأمة :-

فالرضا : يخرج المستكبرين عن أمر الله وشرعه ودينه إما بسبب الحسد والمنافسة كحسد أبي جهل أن تكون النبوة في بني عبد مناف وكحسد اليهود أن تكون النبوة في ذرية اسماعيل وما حصل لعبد الله بن أبي بن سلول حين أضاع قدومُ النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة أحلامَه في الملك ونحو ذلك ، وأصل ذلك كله حسد ابليس لآدم عليه السلام ، وإما بسبب التمسك بما كان عليه الآباء والأجداد وماورثوه من الشأن والأمجاد واستكبار النفوس أن تتركه لأجل أناس من البشر لا سلطان لهم ولا أبهة :

" إنهم كانوا إذا قيل لهم لا إله الا الله يستكبرون ويقولون أإنا لتاركو آلهتنا لشاعر مجنون " (الصافات ٣٥-٣٦)

وإما الاعتداد بما هم عليه من الحضارة ، والرقي والعلم الذى يحملهم على احتقار دين الله واستصغاره :

" فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم" (غافر ٨٣)

وغير ذلك من الأسباب المانعة من الانقياد والاستسلام والقبول الذى عبرنا عنه بالرضا - كما عبر الشارع -

ومن أعظم مظاهر ذلك فى المنتسبين للاسلام اتباع المناهج الفلسفية - والتحاكم الى القوانين الوضعية والتماس الهدى والعدل من غير كتاب الله وسنة رسوله ونحوها مما يعلن عن عدم الرضا بما أنزل الله والاكتفاء به.

والمحبة : تخرج الكارهين لأمر الله وشرعه ودينه كله أو بعضه ، والمشركين فى محبته المعظمين لغير الله وغير شرعه الذين اتخذوا من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله واتخذوا من غير الاسلام مناهج يعظمونها كتعظيمه كما كان الفلاسفة كابن سينا وابن رشد يعتقدون أنه ماطرق العالم ناموس أعظم من ناموس الاسلام لكن ماعند الحكماء والفلاسفة القدماء من الناموس فيه خير عظيم وهدى مبين وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم من أعظم الحكماء والمصلحين كأرسطو وأفلاطون وكما قال طاغوت التتار زمن شيخ الاسلام ابن تيمية " رجلان عظيمان محمد وجنكيز خان " !!

وكما يعتقد كثير من المعاصرين ويرددونه - المنتسبين للاسلام وغيرهم - من أن الاسلام من أعظم العوامل فى بناء الحضارة الانسانية فى القرون الوسطى ومايزال فيه كثير من الايجابيات التى يمكن أن تسهم فى الحضارة المعاصرة أو أنه ميزة مايسمونه " العالم الثالث " الذى يمكن أن يصل بشعوبه الى ماوصل اليه المعسكران الكبيران والالتحاق بركب الحضارة والتقدم .

والمتحذلقون منهم يقولون ان مافى الاسلام من نظم ومبادئ تغنى المسلمين عن الاقتباس من الشرق أو الغرب لكن لا يغضون من قيمة ماعند الشرق والغرب من النظم والمبادئ ولا يرونهم فى حاجة الى الاسلام .

وأمثال ذلك كثير وخصوصا على أفواه رجال الضرار ومنابره ، ومن المظاهر العادية للتسوية في التعظيم - ان لم يكن تعظيم الكفر أعظم - أن هؤلاء الناس يتحرجون من تسمية الأمم المتحضرة كفارا بل ربما نفروا ممن يطلق عليهم ذلك حتى لقد قام بعض كتاب " المدرسة العصرية " بالسخرية العلنية ممن يزعمون أن المسلمين وحدهم سيدخلون الجنة وأن " أديسون " و " باستور " وفلان وفلان من رواد الحضارة والعلم سيدخلون النار.(١) !!

واليقين : يخرج الفلاسفة والملاحدة والمتعمقين في الكلام وأصحاب النظريات عن الكون ونشأته والانسان ومهمته ومن يلحق بهم من علماء مايسمى علم الاجتماع أو علم النفس السائرة على غير هدى الله فهؤلاء لا يصلون الى اليقين قط ولا يستقر لهم قدم بحال في كل مايبحثون فيه مما ليس داخلا في نطاق العقل البشري وحسبك أن الله تعالى قال فيهم :

" ماأشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم وماكنت متخذ المضلين عضدا " (الكهف ٥١)

ولولا خشية التطويل لذهبنا في سرد اعترافات من هؤلاء بالعجز والجهل والشك والحيرة سواء الكفار منهم أو المشتغلين بذلك من المسلمين كالرازي والجويني والشهرستاني .

ويلحق بهؤلاء جهال الأرض وهم أكثر العالم الذين لديهم ولا هدى .

والصدق : يخرج الكاذبين في دعوى الايمان وهم المنافقون وهم كثير في هذه الأمة ومرضهم وبيل ، ولذا سنخصه بالحديث في الفقرة التالية :

والاخلاص : يخرج المشركين العرب وأهل الكتاب وكل من يزعم أن دينه خير الأديان وهو لايخلص التوحيد لله تعالى - الا في حال الشدة والكرب - ويلحق بهم من المنتسبين للاسلام كل من تعلق بالأموات من الأنبياء والصالحين ودعاهم ورجاهم ونذر لهم معتقدا أنهم يقربونه الى

---

١) مثل أبي رية وفهمي هويدي انظر " العصريون معتزلة اليوم " يوسف كمال ص ١١١، ١١٢ ط ١.

الله زلفى كما كان المشركون يعتقدون في آلهتهم ،ومن يعتقد من الشيعة والصوفية أن أئمتهم وأولياءهم يتصرفون في الكون ويعلمون الغيب ويسبغ عليهم ما هو من خصائص الألوهية ، كما يخرج به المشركون في الطاعة والاتباع الخارجون على مقتضى قوله تعالى :" اتبع ما أوحى اليك من ربك لا اله الا هو وأعرض عن المشركين " من المتبعين للمناهج البشرية والقوانين الوضعية ،فكل هؤلاء لم يخلصوا لله ولم يحققوا شهادة أن لا اله الا الله .

كما يلحق بهم -من وجه- المشركون في الارادة كأصحاب الأهواء والحظوظ العاجلة وهو الشرك الخفي الذي قل من ينجو منه .

فلا عجب اذن أن يكثر الحديث في الكتاب والسنة عن هذه الأعمال منبها أصحاب الصراط المستقيم على أهميتها ومبينا هلاك من ضل فيها أو أعرض عنها ،ولا عجب أن يكون من أعظم عوامل انتشار الارجاء بل عوامل تقهقر الأمة وانحطاطها واخفاق الدعوات الاسلامية وفشلها اهمالها في تحقيق هذه الأعمال وتفريطها فيها .

الفائدة الأخرى :

وهي تنبيه ضروري يتعلق بأعظم مرض من أمراض القلوب وهو النفاق ، فكما أخطأ كثير من الناس في مفهوم الكفر ومعناه وحصروه في صورة واحدة هي انكار وجود الله أو انكار أنه الخالق الرازق المدبر ونحو ذلك - أخطأ كثير من الناس - أيضا - في مفهوم النفاق الأكبر ومعناه وحصروه في صورة واحدة كذلك هي أن يظهر الاسلام وهو يبطن اعتقاد كذب الرسول صلى الله عليه وسلم في كل ما جاء به وعدم الايمان بدين الاسلام كله وعدم الرضا بشئ منه .

وهذه وان كانت أجلى صوره وأكبرها - ليست الصورة الوحيدة بل النفاق الأكبر كالكفر الأكبر له صور كثيرة جدا فكما أن الانسان قد يكون مؤمنا ويخرج من الاسلام بكلمة أو فعل فكذلك قد يكون منافقا النفاق الأكبر بسبب قول أو فعل من أقوال القلب وأعماله مع اعتقاده بقية الدين واظهاره للشرائع والشعائر .

والله سبحانه وتعالى ذكر في كتابه للمنافقين أحوالا متفاوتة في النفاق الأكبر فمنها الصورة الكاملة كحال المذكورين في أول البقرة : " ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون الا أنفسهم وما يشعرون " الآيات . أو أول المنافقون : " اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد

انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون"

ومنها صور دون ذلك كحال المذكورين في سورة القتال (محمد) : "ان الذين ارتدوا على أدبارهم من بعد ماتبين لهم الهدى الشيطان سول لهم وأملى لهم ذلك بأنهم قالوا للذين كرهوا ما نزل الله سنطيعكم في بعض الأمر" (الآيات ٢٥-٢٦)

أو حال المستهزئين بقراء الصحابة يوم تبوك الذين أنزل الله فيهم: "ولئن سألتهم ليقولن انما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم ان نعف عن طائفة منكم نعذب طائفة" الآيات(٦٥-٦٦)

فلا شك أن بين من يبطن الكفر بالله واليوم الآخر جملة واحدة - المتضمن تكذيب الرسول وبطلان القرآن - وبين من يقول للكفار سنطيعكم في بعض الأمر أو يستهزئ بشيء مما عظمه الله فرقا وان اتحد الحكم عليهما بالردة والكفر فان بعض الكفر أغلظ من بعض كما قال الله تعالى: "انما النسيء زيادة في الكفر". (التوبة: ٣٧)

وقال : "الأعراب أشد كفرا ونفاقا" (التوبة ٩٧) فجعل بعض الكفر والنفاق أشد من بعض .

والمقصود أن نعلم أن الرجل قد يكون في باطنه مؤمنا بالدين في الأصل والجملة ولكنه يكره شيئا مما أنزل الله أولا يقربه في قلبه ولا يعتقد الالتزام به فيكون حكمه حكم الكافر بالدين كله .

وذلك كمن يكره بقلبه تحريم الربا ويرى ذلك مخالفا للمصلحة وغير مستقيم مع العقل اذا كان الطرفان متراضيين عليه ونحو ذلك .

ومن يكره ماأنزل الله بشأن الحجاب وستر النساء عن الاختلاط بالرجال ويراه نوعا من الظلم والامتهان للمرأة أو يراه عائقا عن التنمية مخالفا لمصلحة المجتمع .

أو من يعتقد أن أحكام الجهاد ومقاتلة الكفار وسبى نسائهم وغنم أموالهم لا يليق بكرامة الانسان وحريته ولا يتناسب مع المساواة الانسانية.

ومن يكره أن يقول أو يعتقد أن هؤلاء الكفار العصريين أو أصحاب الحضارات المنقرضة ومنهم الحكماء والأدباء والمخترعون يحاسبهم الله يوم القيامة ويعذبهم بالنار ولا يقبل منهم أى عمل أو احسان.

ومن يعتقد أن من حق أتباع أى دين أن يدعوا الى دينهم وأن ينشروه فى كل مكان بتفاهم مع دعاة الاسلام ووئام بين جميع الأديان.

ومن يكره ما أنزل الله بشأن معاملة الكفار وأحكام العلاقة بهم ويعتقد أن الأوفق والأصلح هو مداهنتهم ومجاملتهم بمقتضى الاتفاقيات الدبلوماسية والأعراف الدولية التى ارتضاها العالم المتحضر والأمم المتحدة.

ومن يكره ما شرعه الله من أحكام أهل الذمة ويرى أنه آن الأوان لالغاء الجزية وتحقيق الأخوة الوطنية .

ومن يكره ما جاء فى القرآن والسنة من أخبار الأمم الكافرة وذمها وهلاكها بسبب معاصيها أو يرى أن تاريخ الحضارات يجب أن يدرس وفق المنهج الذى يسير عليه المنهج الغربى تحليلا واستنتاجا .

وصور كثيرة مشابهة كلها تفصح مما فى قلب صاحبها من نفاق أكبر وان كان لا يكره بقية الأحكام ومظاهر الشعائر الاسلام .

وثبات . . وهكذا سائر الطاعات ولذا رأيت أن أختار طاعة واحدة قد لا يحسب لها حساب الا عند الخاصة من الناس وهي " غض النظر عن المحرمات "

وللامام ابن القيم - أيضا - تفصيل لهذا في الكتاب نفسه ، أنقل منه مايتعلق بالقلب خاصة مع اختصار وايضاح .

١- أنه يمنع من وصول أثر السهم المسموم الذى لعل فيه هلاكه الى قلبه - لأن النظرة سهم مسموم من سهام ابليس .

٢- أنه يورث القلب أنسا بالله وقربا منه فان اطلاق البصر يصرف القلب ويشتته ويبعده عن الله ويوقع الوحشة بين العبد وربه .

٣- أنه يكسب القلب نورا كما أن اطلاقه يكسبه ظلمة ولهذا ذكر سبحانه آية النور عقيب الأمر بغض البصر فقال : " قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم " ثم قال اثر ذلك : " الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح " أي مثل نوره في قلب عبده المؤمن الذى امتثل أوامره واجتنب نواهيه واذا استنار القلب أقبلت وفود الخيرات اليه من كل جانب كما أنه اذا أظلم أقبلت سحائب البلاء والشر عليه من كل مكان ، فما شئت من بدعة وضلالة واتباع هوى واجتناب هدى واعراض عن أسباب السعادة واشتغال بأسباب الشقاوة ، فان ذلك انما يكشفه له النور الذى في القلب فاذا فقد ذلك النور بقي صاحبه كالأعمى الذى يجوس في حنادس الظلام .

٤- أنه يقوى القلب ويفرحه كما أن اطلاق البصر يضعفه ويحزنه - لكن قد لا يحس بذلك الا ذو البصيرة .

٥- أنه يورث الفراسة الصادقة التي يميز بها بين المحق والمبطل والصادق والكاذب فان الله سبحانه يجزى العبد على عمله بما هو من جنس عمله ومن ترك شيئا لله عوضه الله خيرا منه فاذا غض بصره عن محارم الله عوضه الله بأن يطلق نور بصيرته عوضا عن حبسه بصره لله ويفتح له باب العلم والايمان والمعرفة والفراسة الصادقة المصيبة التي انما تنال ببصيرة القلب .

- أثر عمل الجوارح في أعمال القلب -

ان الحديث عن عمل القلب وأهميته وتفصيل ذلك وبيان ارتباط أجزاء الايمان بعضها ببعض من خلال ارتباط أعمال الجوارح به وكونها فرعا له وصورة لما فيه ومقتضى لازما له لا يعني أن أعمال الجوارح من الطاعات أو المعاصي لا تؤثر - هي الأخرى - على عمل القلب ، وحذرا من أن تشعر المباحث السابقة بذلك رأيت أن أذكر ما يدل على أثر عمل الجارحة في عمل القلب فبه تكتمل صورة التأثير المتبادل مما يدل دلالة أوضح على أن كلا منهما جزء من الحقيقة الواحدة الجامعة .

ولنبدأ ببيان أثر المعاصي على القلب ثم نعقب ببيان أثر الطاعة عليه :-

فأما آثار المعاصي في القلب فهي كثيرة جدا ، وقد فصل الامام الرباني ابن القيم كثيرا منها في كتاب " الجواب الكافي " وها أنذا أقتبس بعضها موجزا وموضحا (١) :-

١- حرمان العلم النافع فان هذا العلم نور يقذفه الله في القلب والمعصية تطفئه ولهذا كان السلف يرشدون تلاميذهم الى ترك المعاصي لكي يورثهم الله حقيقة العلم .

٢- الوحشة بين العبد وربه وهي وحشة لو اجتمعت لصاحبها ملذات الدنيا كلها لم تذهبها ومن علاماتها وفروعها الوحشة بينه وبين أهل التقوى والايمان .

٣- الظلمة التي يجدها العاصي في قلبه فان الطاعة نور والمعصية ظلمة وكلما قويت الظلمة ازدادت حيرته حتى يقع في البدع والضلالات.

---

(١) في ص ٣٤ - ٨٣ .

" قال ابن عباس : ان للحسنة ضياء في الوجه ونورا في القلب وسعة في الرزق وقوة في البدن ومحبة في قلوب الخلق وان للسيئة سوادا في الوجه وظلمة في القبر والقلب ووهنا في البدن ونقصا في الرزق وبغضة في قلوب الخلق .

٤- وهن القلب : فلا تزال المعاصي توهنه حتي تزيل حياته بالكلية ، وهذا الوهن يظهر أثره على البدن فتأمل قوة أبدان فارس والروم كيف خانتهم عند أحوج ماكانوا اليها وقهرهم أهل الايمان بقوة أبدانهم وقلوبهم .

٥- تقصير العمر ومحق بركته بمقدار ما تمرض القلب وتذهب حياته فان حقيقة الحياة هي حياة القلب وعمر الانسان هو مدة حياته فكلما كثرت الطاعة زادت حياته فزاد عمره الحقيقي وكلما كثرت المعاصي أضاعت حياته وعمره .

٦- أن العبد كلما عصي خفت عليه المعصية حتي يعتادها ويموت انكار قلبه لها فيفقد عمل القلب بالكلية حتي يصبح من المجاهرين بها المفاخرين بارتكابها . وأقل ذلك أن يستصغرها في قلبه ويهون عليه اتيانها حتي لا يبالي بذلك وهو باب الخطر ،

روى البخاري في صحيحه عن ابن مسعود رضي الله عنه قال : ان المؤمن يرى ذنوبه كأنها في أصل جبل يخاف أن يقع عليه وان الفاجر يرى ذنوبه كذباب وقع على أنفه فقال به هكذا فطار" (١)

٧- الذل ، فالمعصية تورث الذل ولابد فالعز كل العز في طاعة الله تعالى ، قال تعالى : " من كان يريد العزة فلله العزة جميعا " (فاطر ١٠)
أي فليطلبها بطاعة الله فانه لا يجدها الا في طاعته .

وكان من دعاء بعض السلف : اللهم أعزني بطاعتك ولا تذلني بمعصيتك .

---

(١) ١١/ ٨٩ .

وقال الحسن البصري : انهم وان طقطقت بهم البغال وهملجت بهم البراذين ان ذل المعصية لا يفارق قلوبهم ،أبى الله الا أن يذل من عصاه .

وقال عبد الله بن المبارك :

رأيت الذنوب تميت القلوب .·. وقد يورث الذل ادمانها

وترك الذنوب حياة القلوب .·. وخير لنفسك عصيانها

وهل أفسد الدين الا الملوك .·. وأحبار سوء ورهبانها

٨- الصدى والران والطبع والقفل والختم :

وذلك أن القلب يصدى من المعصية فاذا زادت غلب عليه الصدى حتى يصير رانا كما قال تعالى : " كلا بل ران على قلوبهم ماكانوا يكسبون " ثم يغلب حتى يصير طبعا وقفلا وختما فيصير القلب في غشاوة وغلاف ، فاذا حصل له ذلك بعد الهدى والبصيرة انتكس فصار أعلاه أسفله فحينئذ يتولاه عدوه ويسوقه حيث أراد .

وبمثل هذا اتخذ الشيطان من البشر دعاة وجنودا .

٩- اطفاء الغيرة من القلب :

وهي الغيرة على محارم الله أن تنتهك وعلى حدوده أن تقتحم وعلى دينه أن يضعف أو يضيع وعلى اخوانه المسلمين أن يهانوا أو يبادوا بل على أهله ونفسه أن يقعوا في المعصية والهلاك ، ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم أغير الناس كما ثبت في الصحيح " أتعجبون من غيرة سعد لأنا أغير منه والله أغير مني " .(١)

فالمعاصي تضعف هذه الغيرة حتى تذهبها وتزيلها ، ولهذا تجد المدمنين على المعاصي لا يبالون بما حل بالاسلام وأهله من كوارث ومحن ولا يهمهم ذلك في شيء وانما همهم اتباع الشهوات واضاعة الأوقات ، ويرى الواحد منهم المنكر أمامه فلا تهتز له شعره بل يفقدون الغيرة الخاصة وهي الغيرة على العرض حتى تصير الدياثة فيهم طبعا وسجية.

---

١) ٩/٢٨٠ .

١٠- إذهاب الحياء الذى هو مادة الحياة للقلب وهو أصل كل خير وذهابه ذهاب كل خير بأجمعه .

والذنوب تضعف الحياء من العبد حتى ربما انسلخ منه بالكلية ، فلا يستحيى لا من الله ولا من العباد والتلازم بين ارتكاب المحرمات وقلة الحياء لا يخفى على أحد .

١١- إذهاب تعظيم الله ووقاره من القلب فكما أن تعظيم الله وتوقيره يحجز عن المعصية فان ارتكاب المعصية يضعف التعظيم والتوقير حتى يستخف العبد بربه ويستهين بأمره ولا يقدره حق قدره .

١٢- مرض القلب واعاقته عن الترقى فى مراتب الكمال ودرجاته - وقد سبق بيان تفاضل الناس فى أعمال القلوب - فالذنوب تخرج صاحبها من دائرة اليقين وتنزله من درجة الاحسان ، بل تخرجه من دائرة الايمان كما فى الحديث الصحيح " لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن " فلا يبقى له الا اسم الاسلام وربما أخرجته منه فان المعاصى بريد الكفر .

١٣- اضعاف همة القلب وارادته ، وتثبيطه عن الطاعة وتكسيله عنها حتى يؤول به الأمر من الاستثقال الى الكراهية والنفور فلا ينشرح صدره لطاعة ولا يتحرج ويضيق من معصية ، ويصير جسورا مقداما على الخطايا جبانا رعديدا على الحسنات .

١٤- الخسف بالقلب كما يخسف بالمكان وما فيه فيخسف به - بسبب ارتكاب الرذائل - الى أسفل سافلين وصاحبه لا يشعر ، وعلامة ذلك الخسف أن يكون القلب جوالا حول السفليات والقاذورات متعلقا بالمحقرات والأمور التافهات، عكس القلب الذى تزكى بالطاعات فصار جوالا فى معالى الأمور ومكارم الأخلاق ، كما قال بعض السلف .

" ان هذه القلوب جوالة فمنها مايجول حول العرش ومنها مايجول حول الحش ".

١٥- مسخ القلب : فان المعاصي والقبائح ماتزال تتكاثر عليه حتى تمسخه كما تمسخ الصورة فيصير القلب على قلب الحيوان الذى شابهه فى أخلاقه وأعماله وطبيعته فمن القلوب مايمسخ على قلب خنزير - كقلب الديوث - ومنها مايمسخ على قلب كلب أو حمار أو حية أو عقرب .. بحسب عمله ، وقد شبه الله تعالى أهل الجهل والغى بالحمر تارة وبالكلب تارة وبالأنعام تارة ، وربما وصل الأمر الى المسخ التام وهو مسخ الصورة مع القلب كما حصل لبنى اسرائيل حين جعل الله منهم القردة والخنازير.

١٦- نكد القلب وقلقه وضنكه : وهذا ملازم للمعصية ملازمة الظل لأصله كما قال تعالى : " ومن أعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى " فالمعرض عن ذكر الله متعرض لذلك لكن قد يتوارى داؤه بسكرات الشهوات والعشق وحب الدنيا والرياسة ان لم ينضم الى ذلك الخمر - كالمشاهد فى عصرنا الحاضر من ادمان المسكرات والمخدرات تخلصا من ضيق الحياة ونكد العيش .

فهذه بعض آثار معاصى الجوارح على القلب وعمله فهى تذهب رضاه ويقينه وصدقه واخلاصه وتوكله ومحبته بل تذهب قوته وحياته وصحته وراحته ، وتجمع له بين ذهاب حقائق الايمان وبين عقوبات آجلة وعاجلة ، كما رأينا فى هذه الآثار .

وأما أثر أعمال الطاعة بالجوارح فى أعمال القلب فهو ماينوء بالمجلدات الكبار وذلك أن هذه هى مادة حياته وقوته وعزيمته والجوارح هى منافذه وثغوره وهل فى الامكان استيعاب ماتورثه الصلاة من رضا وطمأنينة وخشوع وانابة أو مايورثه الصوم من يقين وتوكل واخلاص أو مايورثه الجهاد من محبة واستسلام

وضد هذا ماوصف الله به اللوطية من العمه الذى هو ضد البصيرة فقال تعالى : " لعمرك - انهم لفى سكرتهم يعمهون " فوصفهم بالسكرة التى هى فساد العقل والعمه الذى هو فساد البصر.

- ثم عقب الله تعالى على قصتهم بقوله : " ان فى ذلك لآيات للمتوسمين" وفى ذلك اشارة لما تقدم --

٦- أنه يورث القلب ثباتا وشجاعة وقوة يجمع الله له بين سلطان البصيرة والحجة وسلطان القدرة والقوة . . وضد هذا تجده فى المتبع هواه من ذل النفس ووضاعتها ومهانتها وخستها وحقارتها ، كما تقدم فى كلام الحسن البصرى .

٧- أنه يسد على الشيطان مدخله الى القلب فانه يدخل مع النظرة وينفذ معها الى القلب أسرع من نفوذ الهواء فى المكان الخالى ، فيمثل له صورة المنظور اليه ويزينها ويجعلها صنما يعكف عليه القلب ثم يعده ويمنيه ، ويوقد على القلب نار الشهوة ويلقى عليه حطب المعاصى التى لم يكن يتوصل اليها بدون تلك الصورة ، فيصير القلب فى اللهب فمن ذلك اللهب تلك الأنفاس التى يجد فيها وهج النار وتلك الزفرات والحرقات فان القلب قد أحاطت به النيران من كل جانب فهو فى وسطها كالشاة فى وسط التنور. ولهذا كانت عقوبة أصحاب الشهوات بالصور المحرمة أن جعل لهم فى البرزخ تنور من نار وأودعت أرواحهم فيه الى حشر أجسادهم ، كما أراها الله نبيه صلى الله عليه وسلم فى المنام فى الحديث المتفق على صحته .

٨- أنه يفرغ القلب للفكر فى مصالحه والاشتغال بها ، واطلاق البصر يشتت عليه ذلك ويحول بينه وبينها فتنفرط عليه أموره ويقع فى اتباع هواه وفى الغفلة عن ذكر ربه ، قال تعالى :"ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطا " واطلاق النظر يوجب هذه الأمور الثلاثة بحسبه.

٩- أن بين العين والقلب منفذا أو طريقا يوجب اشتغال أحدهما عن الآخر ، وأن يصلح بصلاحه ويفسد بفساده فاذا فسد القلب فسد النظر واذا فسد

النظر فسد القلب ، وكذلك في جانب الصلاح فاذا خربت العين وفسدت خرب القلب وفسد وصار كالمزبلة التي هي محل النجاسات والقاذورات والأوساخ فلا يصلح لسكنى معرفة الله ومحبته والانابة اليه والأنس به والسرور بقربه ، وانما يسكن فيه أضداد ذلك .

فهذه اشارة الى بعض فوائد غض البصر تطلعك على ماوراءها .(١)

---

(١) من ص ١٢٥-١٢٧ .

الباب الخامس

الايمان حقيقة مركبة

ـ توطئـــة :

قبل الشروع في عرض حقيقة الايمان المركبة ننبه الى أن لازم ذلـــك وهو انتفاء الايمان عن تارك جنس العمل ليس هو المقصود منه بالذات فهـــذه المسألة على أهميتها ليست من صلب موضوعنا وانما يهمنا بيان الحقيقة المركبـــة للايمان ولوازمها ومعرفتها كما هي في مذهب اهل السنة والجماعة ، أى أن يعلم الحق في ذلك ويعتقد مثل سائر الامور الاعتقادية العلمية التي يجـــب معرفة الحق فيها واعتقاده بغض النظر عما ينبني على ذلك من أحكام وآثـــار تتعلق باعيان العباد وعما يشذ عن ذلك من خصوصيات او حالات عارضـــة اذ كثير من هذه الامور هي مجال للاجتهاد ومحل للنظر ، ونحن غرضنـــا اثبات الحكم الشرعي لا تحقيق مناطــه (١) .

نقول ذلك احترازا من أمرين :

١ ـ الحكم على المعين الذي لابد له من تحقق شروط وانتفاء موانـــع ـ كما هو معلوم من أصول مذهب أهل السنة والجماعة ـ الذين هم أعدل النـــاس وارحم الناس ـ واستيفاء ذلك خارج عن موضوعنا هنا لكن عدمه غير مؤثر فـــي معرفة الحكم النظري المجرد (٢) .

---

(١) وذلك مثل اثبات ان حكم شارب الخمر هو الجلد ثمانين جلدة ، وتحقيق المناط هو نظر المجتهد في المسألة ليرى هل الشروط متحققة والموانـــع منتفية فيحكم فيها بذلك الحكم أم لا .

(٢) ان اجراء الاحكام الظاهرة من اهم اسباب توقف بعض المنتسبيـــن للعلم والدعوة عن القول بكفر تارك العمل كله مع ثبوت الاجماع على كفـــر تارك الصلاة عن الصحابة رضوان الله عليهم وسبب ذلك ظنهم ان هـــذا القول واعتقاده يوجب اجراء احكام الردة على كل من علموه او ظنـــوه (=)

. . . .

(=) كذلك والحال ان فى الامر تفصيلا هذا موجزه :

تارك جنس العمل قبل ان يستتاب وتقام عليه الحجة هو فى حقيقة الامر مجهول الحكم ولا اشكال فى اجراء احكام الاسلام الظاهرة عليه ولمن عرف حقيقة حاله ان يدع الصلاة عليه وان يمنعه حقوق المسلم المعروفة فاذا اقيمت عليه الحجة وعرضت عليه التوبة فلا يخلو امره حينئذ من حالين :

ـ الاول : ان يلتزم باداء مافرض الله عليه من العمل ـ لا سيما الصلاة ـ ويعمل حالا ما يتعين عليه عمله منها فى الحال .

فهذا يحكم له بالاسلام ظاهرا ونكل امره الى الله فان كان صادقا فى الباطن والا فليس باعظم من رؤوس المنافقين الذين كانت تجرى عليهم أحكام الاسلام الظاهرة مع كونهم كفارا فى الدرك الاسفل من النار ، ومثله من كان يصلى احيانا ويدع احيانا كما هو حال كثير من المنتسبين للاسلام فهؤلاء تجرى عليهم الاحكام الظاهرة حتى تقوم البينة على المعيَّن منهم انه مصر على الترك .

ـ الثانى : أن يابى التزام ذلك ويعرض على السيف حتى يقتل وهو مصر يرضى ان تزهق روحه ولا يؤدى من فرائض الله شيئا فهذا كافر ظاهرا وباطنا على القول الصحيح الذى ليس فى مذهب اهل السنة والجماعة غيره وان كان فى المنتسبين اليهم من دخلت عليه شبهة المرجئة فى ذلك فقال هو عاص ويقتل حدا . (انظر التفصيل فى مجموع الفتاوى ٧/ ٦١٠ ـ ٦٢٢) . فقول المرجئة : ان الرجل اذا كان مقرا بالفرائض عالما بوجوبها معتقدا صدق الرسول فى ذلك ولكنه يابى فعلها ويصر على ذلك حتى تقدم عنقه للسيف وتضرب فهذا يجوز ان يكون مؤمنا فى الباطن سواء قيل بكفره فى الظاهر ام لا ـ هو فرض محال وخبط خيال .

بل لو قال ذلك لحكمنا انه كاذب رافض لدين الله مستهزىء متكبر عليه وهو أشد كفرا وجحودا ممن لم يقر بوجوبها أصلا . (=)

. . . .

(=) وكيف يصح ان يقال ان هذا تارك للفرائض بسبب التهاون والكسل وأى كسل او تهاون يبقى مع عرض الرقبة على السيف ؟

(انظر المصدر السابق ٢٩٢ (١ — ٢))

ولكن هوءلاء دخلت عليهم الشبهة من وجوه كثيرة ، منها :

١ — اعتقادهم ان الكفر هو التكذيب المجرد اذ هو ضد الايمان الذى هو عندهم التصديق المجرد — كما رأيت من كلامهم — مع ان الكفر فى الشرع منه كفر تكذيب وكفر استهزاء وكفر اباء وامتناع واعراض ، وكفر شك . . وهذا من كفر الاباء والامتناع والاستكبار على الامر اى من جنس كفر ابليس فانه لم يجحد وجوب السجود بل هو عالم ان امر الله يقتضى الوجوب ولكنه ابى ان يفعله معاندا لله فى ذلك معترضا على نفس الأمر.

٢ — عدم فهمهم لعلاقة الظاهر بالباطن وارتباطه به ومن هنا كانت ضرورة بيان حقيقة الايمان المركبة كما سنبين أعلاه .

٣ — انهم جعلوا كفر القلب شرطا فى كفر الجوارح — على مفهومهم للكفر — والحال ان الكفر يكون باللسان وبالجوارح وبالقلب اى يدخل فى الاعمال كما يدخل فى الاعتقادات وذلك كالسجود للصنم واهانة المصحف عمدا ونحوها .

٤ — خطوءهم فى فهم معنى الجحود الوارد فى الشرع او اطلاقه على غير ما وضع له شرعا واستعمله فيه السلف او حصره فى معنى واحد من معانيه .

فالجحود فى اللغة وعرف السلف يطلق على الامتناع عن اداء الحق الواجب واوضح مثال لذلك تسمية المرتدين جاحدين للزكاة ومعلوم انهم لم ينكروا ان الله فرض الزكاة ويقولوا انها ليست من الدين ولو قالوا ذلك لسموا جاحدين للدين والقرآن ولما اختلف الصحابة فى شانهم قط ولما احتيج فى الاستدلال على كفرهم الى قياس ولا غيره انما جحدوا الالتزام (=)

٢ــ الحالات العارضة والخاصة التي لا تناقض الاصول الكلية والقواعد القطعية في الشرع ولا تعارضها بل غايتها ــ ان لم يكن المناط فيها متحققا بوجه ما ــ ان تعلق الحكم وتخصصه بوجه من وجوه التخصيص .

وذلك خلاف مافعلته المرجئة حين عارضت ذلك بمثل قولهم ان الاخرس لا يجب عليه الاقرار باللسان فلايكون القول ركنا في الايمان ولا جزءا من ماهيته (١) .

وان الذي اسلم ثم مات عقب ذلك قبل ان يعمل يسمى مؤمنا (٢) ، ومثله

(=) بها اى اصروا على الا يدفعوها ــ مع الاقرار بانها من الدين ــ ولهذا عرضت الشبهة لعمر وغيره في قتالهم حتى استدل عليهم الصديق بما هو مجمع عليه بينهم من تكفير تارك الصلاة (لا جاحد وجوب الصلاة) فمناط الاختلاف في امرهم اولا ثم مناط الاتفاق على قتالهم وتسميتهم مرتدين اخيرا كان المنع والاباء حتى بلغ الامر بالصحابة من زوال الشبهة الى ان قالوا (لو اطاعنا ابوبكر كفرنا) (المصنف لابن ابي شيبة ٢٦٥/١٢) واصل الخلاف بين السلف والمرجئة القدماء انما كان في ترك الطاعات لا في انكار وجوبها .

(١) لان الركن ــ على قولهم ــ لا يحتمل السقوط بحال وهذا القول فاسد فان القيام في الصلاة ركن والعاجز عنه يصلي قاعدا اجماعا دون ان يؤثر ذلك على كون القيام في ذاته ركنا او جزءا من ماهية الصلاة . واما من قال ان النطق ركن لكن يحتمل السقوط للاخرس ونحوه فجوابه انه يقال ان العمل ركن وقد يحتمل السقوط في الحالات العارضة التي استدللتم بها على انه ليس بركن وليس من الايمان .

(٢) وهذا حق لكنه لا يناقض الاصل فمن لم يتمكن من العمل لا يجب عليه العمل لكن هذا لا يؤثر على ان العمل في ذاته ركنا ولو انه عزم على الا يعمل لكان مؤاخذا وان لم يتمكن من ادراك وقت وجوب العمل . وكذلك من مات قبل أن يفرض عليه شيء لا يؤاخذ بعدم عمله وكمال الايمان في حقه غير كماله في حق من ادرك الفرائض .

من مات من المسلمين قبل نزول بعض الفرائض . وان الله يخرج من النـار أقواما لم يعملوا خيرا قط (١) . ونحو ذلك .

وخلاف ماقاله الخوارج والمعتزلة حين ردوا النصوص الصحيحة فى مثل هذه الامور لمعارضتها الاصول .

الايمان حقيقـة مركبـة

سبق ايضاح أن حقيقة الايمان هى انه " قول وعمل " وان ذلك مجمع عليه بين السلف متواترة على تأييده النصوص متضافرة عليه الادلة لم يخالف فيه الا مبتدع متنكب طريق الحق معرض عن دلالات نصوص الوحى وشواهد العقل والفطرة الى مانضحت به اذهان الفلاسفة والمناطقة وتعمقت فيه اوهام المتكلمين والمجادلين .

كما سبقت الاشارة - او الاشارات - الى ان هذين الركنين - او الشطرين - " القول والعمل " تتكون منهما حقيقة واحدة جامعة لأمور متعددة مثلما تتركب حقيقة الانسان من الجسد والروح بحيث يكون فقدان احدهما بالكلية نفيا للحقيقة ذاتها .

ومن هنا كان القول والعمل - بالمعنى الذى سبق شرحه فى موضعه - شطرين متمازجين متساويين فى ضرورة الوجود وقوة الاشتراط فكما انه لا يصح

---

(١) ولكن هذه الشبهة نقلية افردناها ببحث مستقل آت .

وجود عمل لا قول معه قط لا يصح كذلك وجود قول لا عمل معه قط .

وهذا ماتضمنته الفصول التى عقدت لبيان علاقة عمل القلب بقول اللسان وعلاقة عمل الجوارح باعمال القلب واثر كل منهما فى الآخر ،وهو مانريد ايضا حه هنا منفردا فنقول :

ان اصل الخلاف بين اهل السنةوالمرجئة فى موضوع العمل هو أن المرجئة لا يقرون بهذه العلاقةالتركيبية بل يعتقدون ان الايمان شيء واحد هو تصديق القلب دون سائر اعمال القلب والجوارح — كما سبق مرارا — وهم يوافقون على ان من اتى بجميع اعمال الجوارح الواجبةوالمستحبة ظاهرا لكن قلبه مع ذلك خال من الايمان انه لا يكون مؤمنا — وذلك باستثناء الخلاف اللفظى الذى شذت به الكرامية حيث تطلق عليه اسم الايمان مع اقرارها انه كافر مخلد فى النار مخالف فى الاسم لا فى الحكم . ولكنهم يخالفون فى عكس هذه القضيةوهى ان احدا لم يعمل عملا من الاعمال الواجبة الظاهرة قط حتى انه لم ينطق بكلمة الشهادة (١) وهو مع ذلك مؤمن كامل الايمان (٢) .

وهى القضية التى ينبغى اهل السنة وجودها فى الواقع اصلا — كما سنرى — . والفرق بينهاوبين القضيةالاولى التى يقربهاالمرجئة من حيث

---

(١) كما سبق من ان مذهب الاكثرية — وهوالذى اصبح ظاهرةفكريةعامة — هو ان النطق علامة لاجراء الاحكام الدنيوية فقط .

(٢) وناج عند الله فى الاخرة وان كنا لا نجرى عليه احكام الايمان الدنيوية لعدم العلاقة — كما يقولون — .

الوجود والعدم يرجع الى الفرق بين مفهوم الايمان المفترض وجوده عند الطائفتين فلماكان الايمان عند المرجئة هو التصديق على النحو الذى فسروه به ـ لم يصعب عليهم تصور وجوده مع فقد كل الاعمال الواجبة ، لكنه لماكان عند اهل السنة له معنى آخر مركب لم يتصوروا ان يوجد باطن الايمان ولا يوجد شيء من ظاهره لان ذلك من قبيل افتراض وجود الاصل اللازم والعلة التامة مع انتفاء الملزوم والمعلول فهو نفى لتلك العلاقة التركيبية المزجية .

وهذا ماقرره السلف كثيرا كقول ابى ثور فى الزام المرجئة " ارايتم لو ان رجلا قال : اعمل جميع ما امر الله به ولا اقر به ايكون مؤمنا ؟ فان قالوا/ لا .

قيل لهم : فان قال : اقر بجميع ما امر الله به ولا اعمل منه شيئا أيكون مؤمنا ؟ فان قالوا : نعم

قيل لهم : ما الفرق وقد زعمتم ان الله عز وجل اراد الامرين جميعا فان جاز ان يكون باحدهما مؤمنا اذا ترك الاخر جاز ان يكون بالاخر مؤمنا ـ اذا عمل ولم يقر ـ لا فرق بين ذلك " (١) .

وسيأتى مايؤيده من نصوص وآثار .

والمقصود هو بيان اصل النزاع فى المسالة ، ويمكن تحرير ذلك باستخدام " السبر والتقسيم " فيقال :

ان تعلق العمل بالايمان منحصر فى اربع حالات لا خامس لها (٢) :

---

(١) اصول اعتقاد اهل السنة والجماعة ، اللالكائى ٣/ ٨٥١ .

(٢) وهى قسمة نظرية فقط والا فعلى الحقيقة لا وجود للقسم الرابع .

١ــ ان يجتمعا معا ــ اى ايمان القلب وعمل الجوارح .

٢ــ ان ينتفيا معا .

٣ــ ان توجد اعمال الجوارح مع انتفاء ايمان القلب .

٤ــ أن يوجد ايمان القلب مع انتفاء عمل الجوارح .

فأما القضية الاولى فمتفق عليها (مؤمن) .

واما القضية الثانية فمتفق عليها (كافر) .

واما القضية الثالثة فمتفق عليها (منافق) .

واما القضية الرابعة فهى المختلف فيها .

فالمرجئة يلحقون حكمها بحكم الاولى بل يقولون ان ايمان من تنطبق عليه القضية الاولى كايمان من تنطبق عليه الرابعة سواء بسواء اذ الاعمال عندهم خارجة عن الايمان والايمان شىء واحد لا يزيد ولا ينقص ولا يتفاضل الناس فيه كما سبق بيانه فهو لدى الاثنين سواء . بل قالوا ما هو أسوأ من ذلك وهو ان ارتكاب جميع المحرمات وترك جميع الطاعات لا يذهب شيئا من الايمان اذ لو ذهب منه شىء لم يبق منه شىء(١) .

وهذا القدر المشترك بينهم كاف فى الرد عليهم جميعا ردا واحدا ــ اى من يعتبر النطق ومن لا يعتبره ــ

واما اهل السنة والجماعة فينفون وجود الحالة الرابعة فى الواقع اصلا بناء على مفهومهم الخاص للايمان .

فتبين ان فساد تصور المرجئة للايمان ادى بهم الى تصور هذه الحالة وعليه فبيان خطأ قولهم هذا يستلزم فساد تصورهم للايمان بلا ريب ، وان

---

(١) وهذا مما اتفقت عليه فرقهم كلها . انظر الايمان : ٢١٠ .

الايمان الذى يتكلمون عنه ويصفونه ليس هو الايمان الشرعى بحال .

كما انه يدل على تناقض من وافقهم من الفقهاء المنتسبين الى السنة والائمة فى بعض الاحكام الظاهرة — كالقول بان تارك الصلاة المصر على تركها حتى ضربت عنقه بالسيف انما قتل حدا اذ أن مذهب المرجئة فى حكم ترك العمل يتفق ومفهوم الايمان لكن من يعتقد ان الايمان قول وعمل — ويكون ذلك مذهب امامه — كيف يوافقهم على ان تارك جميع العمل لا يكفر الا اذا انتفى منه تصديق القلب — اى كان مستحلا او غير مقر بالوجوب — ويوافقونهم على ان شاتم الرسول صلى الله عليه وسلم ومهين المصحف عمدا وقاتل النبى كافر ظاهرا ويجوز أن يكون مؤمنا فى الباطن ؟ (١) .

وأهل السنة حين يقرون ان ترك العمل ترك لركن الايمان الذى لا يكون الا به لا يعتمدون على تفلسف اونظريات ذهنية وانما ينطلقون من منطلق واقعى وعلمى فى غاية الوضوح وهوان هذه الحالة الرابعة لا وجود لها فى واقع الجيل الاول ولا فى تصوره وكذا لا وجود لها فى الواقع النفسى المحسوس كما لا يمكن ان تتفق مع حقيقة الايمان الشرعية التى تشهد النصوص بانها مركبة من القبول والعمل معا كما لا تتفق مع النصوص الاخرى الكثيرة فى حكم التولى عن طاعة الله ورسوله وترك الامتثال لاوامره والتخاذل عن القيام بفرائضه .

وهو كذلك مناقض لما ورد عن السلف الاخيار والائمة الاعلام فى هذا الامر .

ومع تقدم ايضاح بعض هذه الاستدلالات نزيد هنا بايضاح البعض الاخر مع التذكير بما سبق فنقول :

---

(١) انظر عن هذه الاخيرة : الايمان : ٣٨٤–٣٨٦ .

أولا : ترك العمل فى ضوء واقع الجيل الاول وحقيقة النفس الانسانية :

انه مع غض النظر مطلقا عن جدل الفرق فى النصوص وتعارضها ـ فى نظرهم ـ وخلافات الفقهاء المتاخرين فى فهمها يظل المعيار الحقيقى للحكم على أى حالة هو معيار الصدر الاول وواقع السلف الصالح قبل اختلاف الامة ، بل فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم .

وهذا المعيار ـ على وضوحه ـ هو أيسر المعايير وأصدقها والفطرة الايمانية تعرفه اكثر مما يعرف الذهن الجدل الكلامى والخلافات المتشعبة .

وذلك أن ينظر المؤمن إلى الحالة المراد معرفة حكمها متصورا انها وقعت فى الصدر الاول ويفكر ويتدبر ماذا يمكن ان يحكم به عليها ذلك الجيل القدوة . . اوماذا يمكن ان يكون وضعها لو وجدت فيه وعاشت معه ؟

وسيجد الجواب باذن الله ايسر واقرب مما يجده فى عويص الخلافات ودقائق الترجيحات التى لا يستطيع ان يخوض غمارها كل أحد .

فما حكم ترك العمل فى ضوء ذلك ؟

اى ماحكم رجل عاش فى ذلك الجيل الحى العامل المجاهد منتسبا اليه بالاسم مقرا بصدق الرسول باللسان ولكنه مع ذلك لا يؤدى فريضة من فرائض الله ولا يجتنب معصية من معاصيه ولا يحكم بما انزله الله فيما ياتى ويدع من اعمال فلا يصلى ولا يصوم ولا يزكى ولا يحج ولا يوالى المؤمنين ولا يجاهد معهم ولا يأمر بمعروف ولا ينهى عن منكر ولا يشارك باى مشاركة ايمانية فى ذلك المجتمع الاول الا انه راى الرسول وايات صدق نبوته الباهرة فاقر فى قلبه وزاد على ذلك بالتلفظ بالشهادتين بلسانه ؟

الحق انه لا يصح ان يسال عن موقع هذا الرجل فى صفوف المؤمنين بل الصحيح ان يسال أيمكن ان يوجد فى صفوف المنافقين ؟

فالمنافقون - كما اشرنا سلفا وكماهو صريح القران - كانوا يجاهدون وينفقون ويصلون ويشهدون مواقف الرعب والهول التى تكتنف الجماعة المسلمة الناشئة ، فهل عاش او يتصور ان يعيش بينهم هذا الذى لاصلاة له ولاجهاد ولانفقة ولامشاركة للمؤمنين فى عمل قط ولو فى الظاهر؟

بل نقول انه وجدت حالة افضل من حالة هذا الرجل بكثير وهى حالة رجل دافع عن الدعوة وحمى صاحبها صلى الله عليه وسلم وشاركه فى مواقف الصبر والاضطهاد معترفا فى قرارة نفسه بصدق نبوته وصحة ماجاء به مصرحا به فى شعره ومع ذلك مات كافرا وهو من اهل النار بنص الخبر الصحيح اعنى اباطالب عمه صلى الله عليه وسلم .

فان قالت المرجئة انما كفر ابوطالب لامتناعه عن قول الشهادة عند الموت وقوله هو على ملة عبد المطلب قلنا :

ماتزال الحجة قائمة عليكم وذلك انه لو كان مؤمنا من قبل ناجيا عند الله فى الاخرة - كما تقولون فى حكم من لم ينطق الشهادة - لما احتاج النبى صلى الله عليه وسلم ان يعرض عليه ذلك قائلا : " ياعم قل لا اله الا الله كلمة اشهد لك بها عند الله " (١) . فلما عرض عليه ذلك والح عليه علمنا أنه لم يكن قبل ذلك مؤمنا ولا موعودا بالنجاة قط ولو كان كذلك لكان امتناعه عن الشهادة معصية فقط كما قد صرح بعضكم (٢) فى حق الممتنع عنها .

فاذا كان هذا حاله فكيف حال من لم يعمل شيئا قط الا التصديق القلبى بصدق الرسول أو اضاف الى ذلك كلمة شهادة مجردة عن اعمال القلب والجوارح ؟

وان فى اقسام الناس على عهد النبى صلى الله عليه وسلم مايدل على ماقررناه بجلاء وذلك انهم لم يكونوا سوى ثلاثة أقسام :

---

(١) انظر صحيح مسلم ، كتاب الايمان رقم ٣٩-٤٢ .

(٢) ومنهم ابوحامد الغزالى فى الاحياء وشارحه الزبيدى الماتريدى . انظر اتحاف السادة المتقين ٥/٢٥٥ .

١- عامل بجوارحه مؤمن بقلبه وهم المؤمنون.

٢- عامل بجوارحه كافر بقلبه وهم المنافقون .

٣- كافر بجوارحه وبقلبه وهم الكافرون .

روى الامام ابوبكر ابى شيبة فى كتاب الايمان بسند صحيح الى ابى قلابه التابعى انه قال :

" حدثنى الرسول الذى سأل عبدالله بن مسعود[1] فقال :

أنشدك بالله أتعلم ان الناس كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثلاثة اصناف :

مؤمن السريرة مؤمن العلانية .

وكافر السريرة كافر العلانية .

ومؤمن العلانية كافر السريرة ؟

فقال عبدالله : اللهم نعم .. "[2] .

فلم يكن فى واقع الجيل الاول ولا فى تصوره وجود لمؤمن السريرة كافر العلانية اى التارك الايمان بجوارحه المؤمن بقلبه كما تزعم المرجئة [3].

وانطلاقا منهذا يقول الخطابى :

" قد يكون المرء مستسلما فى الظاهر غير منقاد فى الباطن ولايكون صادقا الباطن غير منقاد فى الظاهر "[4] .

---

(١) هو رسول معاذ الى ابن مسعود رضى الله عنهما كما بينته رواية ابى عبيد ص ٦٩ بين الرسائل الاربع " بتحقيق الشيخ الالبانى .

(٢) ص ٢٣ من الرسائل الاربع وقد ضعفه الشيخ الالبانى بجهالة رسول معاذ غير ان القدر الذى استشهدنا به منه يعتضد بالاثر الذى اخرجه ابن ابى شيبة عن عمر قبله ص ١٩ وصحته واقعيا لاشك فيها.

(٣) اى فى الحالات السوية بطبيعة الحال واما فى حالة الاكراه مثلا فهى عارضة ولاتدخل فى مجال البحث هنا.

(٤) نقلها البغوى فى شرح السنة ١١/١ هكذا وهو الصحيح واما مانقله عنه النووى فى شرح مسلم ١٤٥/١ واخرا " وقديكون صادق فى الباطن غير منقاد فى الظاهر " فهو خطا اذ تكون العبارة حينئذ متناقضة مع ماقبلها وما بعدها لكن قد يكون الخطا من الناسخ او الطابع " والله أعلم .

وينقد شيخ الاسلام ابن تيمية بقوة العبارة التى يستخدمها بعض الفقهاء فىحق من صدرت منهم اعمال كفرية صريحة وهى قولهم :

" وكافر ظاهرا مؤمن باطنا " مبينا انها لوثة من لوثات الارجاء[1] .

واما حقيقة النفس الانسانية فغنى عن البيان والاعادة ان نقول ان الانسان لايمكن ان ينفصل عمله عن همه وارادته بحال . اذ الاعمال ماهى الا الاثر الظاهر للهم والارادة ولايتصور منافاتها لذلك مطلقا غير ان من المهم هنا ان نعرج على الحالة المعاكسة اى حالة المنافق الذى يستسلم ظاهرا وهو غير منقاد باطنا لنبين ان ذلك لايتعارض مع هذه الحقيقة وذلك ان اعمال المنافق هى بلا ريب اثر مافى قلبه فقد يقال لم لم يتلازم الظاهر والباطن فىحقه اذ نراه على ظاهر يخالف باطنه ؟

والجواب ان القاعدة صحيحة وان التلازم ثابت فان الالتواء والتذبذب الخارجى هو اثر الالتواء والتذبذب الباطنى المطابق له والمنافق فى الواقع ونفس الامر ليس منقادا لاظاهرا ولا باطنا فهذا هو حكمه عند الله الذى يعلم الامور على حقائقها ومخالفة ظاهره لباطنه انما هى فى علمنا البشرى القاصر حيث يمكن ان يحجبنا بتصنعه وتكلفه اعمال الايمان الظاهرة عما فى قلبه من الكفر، ومع ذلك فليس الامر على اطلاقه فبصيرة المؤمنين لها اثر فى معرفة المنافق ولحن القول لاينفك ينبىء عن المنافقين بين الحين والحين كما ان اعوجاج المظهر من لوازمهم المعلمة عن حقيقة المخبر ولولا وجود ضعاف الايمان من غير المنافقين لكان أمرهم اجلى جدا فاعمال المنافقين لاتشتبه واعمال السابقين وانما تشتبه باعمال هؤلاء .

...

---

(١) انظر الايمان : ٣٨٦ وقد افاض فى ذلك الصارم المسلول .

ثانيا : النصوص الشرعية فى حكم ترك العمل :

وردت آيات واحاديث كثيرة فى أن العمل لاينفك عن الايمان الباطن وان العمل الصالح هو مناط النجاة فى الدنيا والاخرة فهو الذى ينجى فى الدنيا من سيف اهل الايمان وينجى يوم القيامة من عذاب النيران ولم يعلق ذلك باحد ركنى الايمان دون الاخر - الا ان المنافق ينجو من السيف مادام نفاقه سرا فاذا اظهره فهو الزنديق الذى تكلم العلماء فى احكامه بما لايسعه المقام - وهذا دليل على التلازم والتركيب .

وأنا أذكر بعضها استدل به السلف فى ذلك - فهم اعلم الناس بدلالات النصوص - فمن ذلك قوله تعالى :

" وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة " (البينة : ٥) .

وبهذه الاية استدل عليهم التابعى المشهور عطاء بن أبى رباح وتبعه الشافعى والحميدى والامام أحمد.

ففى قصة سالم الافطس المرجئ التى نقلناها سابقا (١) يقول الراوى : " فدخلت على عطاء بن ابى رباح فى نفر من اصحابى ..قلت : ان لنا حاجة فادخلنا ففعل فاخبرته ان قوما قبلنا قد احدثوا وتكلموا وقالوا : ان الصلاة والزكاة ليستا من الدين (٢) فقال :

اوليس الله تعالى يقول : (وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة) فالصلاة والزكاة من الدين " .

وتبعه الشافعى فقال للحميدى :

---

(١) ص

(٢) اى من الايمان والمراد انهم يقولون ان الاقرار بالصلاة والزكاة هو وحده الايمان دون العمل كما جاء فى اخر القصة حين قال الراوى لنافع " انهم يقولون نحن نقر بان الصلاة فرض ولانصلى وبان الخمر حرام ونشربها وان نكاح الامهات حرام ونحن ننكح قال: فنتر يده من يدى وقال: من فعل هذا فهو كافر ".

" مايحتج عليهم يعني اهل الارجاء باية احج من قوله " وما امروا الا ليعبدوا الله ... الاية " (١) .

وتبعه الحميدي والامام احمد فقد روى الخلال عن عبد الله بن حنبل عن بن اسحاق بن حنبل قال قال الحميدي:

واخبرت ان اقواما يقولون ان من اقر بالصلاة والزكاة والصوم والحج ولم يفعل من ذلك شيئا حتى يموت ويظل مسندا ظهره مستدبر القبلة حتى يموت فهو مؤمن مالم يكن جاحدا اذا علم أنه ترك ذلك فيه إيمانه اذا كان مقرا بالفرض واستقبال القبلة .

فقلت : هذا الكفر بالله الصراح وخلاف كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وفعل المسلمين قال الله عز وجل (حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة).

قال حنبل :

قال ابوعبد الله (يعني الامام) : من قال هذا فقد كفر بالله ورد على الله امره وعلى الرسول ماجاء به " .

٢- ومما استدل به السلف عليهم قوله تعالى :

" ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الاخر والملائكة والكتاب والنبيين وءاتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب واقام الصلاة واتى الزكاة والموفون بعهدهم اذا عاهدوا والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس اولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون " .

كما سبق في الاستدلال بها وقد جعلها البخاري عنوانا لباب امور الايمان وقوله تعالى : ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب وذكر الاية (٢) .

---

(١) رواها بسنده ابن ابي حاتم في مناقب الشافعي ونقلها شيخ الاسلام في الايمان : ١٩٦ .

(٢) وانظر عن استدلال السلف بها مانقله السيوطي عنها من اثار في الدر المنثور والفتح ١/٥٠ .

٣- ومما استدلوا به آيات سورة التوبة ومعلوم انها من آخر مانزل وهى قوله تعالى: " فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كلمرصد فان تابوا واقاموا الصلاة واتوا الزكاة فخلوا سبيلهم " (الاية ٥).

ثم قال بعدها :

" فان تابوا واقاموا الصلاة وءاتوا الزكاة فاخوانكم فى الدين ونفصل الايات لقوم يعلمون وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم وطعنوا فى دينكم فقاتلوا ائمة الكفر....."الاية (١١-١٢) .

فجعل اقامة الصلاة وايتاء الزكاة مع الايمان بالله وترك الشرك شرطا فى تخلية السبيل وعصمة الدم واستحقاق الاخوة من المؤمنين وجعل نقض ذلك موجبا للقتال .

ولهذا قال انس رضى الله عنه - وهو ممن ادرك ظهور المرجئة -:

" هو دين الله الذى جاءت به الرسل وبلغوه عن ربهم قبل هرج الاحاديث واختلاف الاهواء وتصديق ذلك فى كتاب الله فى اخر ما انزل الله قال الله :

" فان تابوا واقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم.. الى ان قال : توبتهم خلع الاوثان وعبادة ربهم واقام الصلاة وايتاء الزكاة ثم قال فى اية اخرى (فان تابوا واقاموا الصلاة واتوا الزكاة فاخوانكم فى الدين "(١) .

قال الحافظ ابن كثير فى تفسيرها :

" ولهذا اعتمد الصديق رضى الله عنه فى قتال مانعى الزكاة على هذه الاية الكريمة وامثالها حيث حرمت قتالهم بشرط هذه الافعال وهى الدخول فى الاسلام والقيام بأداء واجباته ونبه باعلاها على ادناها فان اشرف الاركان بعد الشهادة الصلاة التى هى حق لله عز وجل وبعدها اداء الزكاة التى

---

(١) رواه الطبرى : ٧٨/١٠ وذكر ابن كثير انه رواه ابن مردويه ومحمد بن نصر المروزى فى كتاب الصلاة التفسير :٤ /٥٤ وذكر عنه الاية الاخرى ٥٨/٤ ان البزار رواه ايضا .

هى نفع متعد الى الفقراء والمحاويج . وهى اشرف الافعال المتعلقة بالمخلوقين ولهذا كثيرا مايقرن الله بين الصلاة والزكاة وقد جاء فى الصحيحين عن ابن عمر رضى الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال :

"امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة " الحديث .

وقال ابو اسحاق عن ابى عبيدة عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال: امرتم باقام الصلاة وايتاء الزكاة ومن لم يزك فلا صلاة له .

وقال عبد الرحمن بن زيد بن اسلم: ابى الله ان يقبل الصلاة الا بالزكاة وقال: يرحم الله ابا بكر ماكان افقهه .." (١) الخ ماذكر رحمه الله من احاديث واثار هى مستند الاجماع الذى انعقد بين الصحابة بعد المناظرة الوجيزة بين الفاروق والصديق ثم ظل من اعظم آحاد الاجماع ثبوتا حتى لقد قال بعض الصحابة " لو اطاعنا ابوبكر كفرنا "(٢) بعد ان تبين لهم الامر وزالت الشبهة .

فاذا انعقد الاجماع على عدم التفريق بين الصلاة والزكاة ـ وهما عملان ظاهران ـ كما قال الصديق " والله لاقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة "فما بالك بالتفريق بين الايمان القلبى والعمل الذى الصلاة والزكاة جزء منه .

ومن هنا قال من قال من ائمة السلف ان ترك احد اركان الاسلام الاربعة " الصلاة والزكاة والصوم والحج " كفر[a] اى من لم يعزم على فعلها لا من يتباطأ ويتساهل فيها .

---

(١) التفسير ٥٤/٤ وانظر الطبرى الموضع السابق .

والمسألة خلافية ولكن قول هؤلاء اقوى ووجهة نظرهم ظاهرة (١) .

---

(١) وليس من شاننا هنا ترجيح احد القولين لكن نذكر ادلة هؤلاء لان بعض الناس يحسب انه لاخلاف في ترك احد الاركان الاربعة الا في الصلاة :

١- ماورد في بعض روايات حديث جبريل المشهور من زيادة قوله " فاذا فعلت ذلك فانا مسلم ؟ قال نعم " بعد ذكر الاركان الخمسة قالوا : فمن زعم ان المرء يكون مسلما بغير هذه الخمسة فقد عاند الحديث .

٢- قياس اركان الاسلام الخمسة على اركان الايمان الستة فكما ان تارك احد اركان الايمان لايكون مؤمنا فكذلك تارك احد اركان الاسلام لايكون مسلما .
ومثله قياس اركان الاسلام على اركان الصلاة .

٣- انعقاد الاجماع بين الصحابة على تكفير تارك الصلاة وثبوت الحاق الزكاة بها واقترانها باحكامها بالنص وباجماعهم عليه بعد المناظرة .

فبقى الحج والصيام :

فاما الحج فقد استدلوا على كفر تاركه بالاية نفسها " ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني عن العالمين " .
وبما ورد عن جمع من الصحابة في تكفيره منهم عمر وعلي وابن عباس .
والصوم انما قل ورود التكفير بتركه لانه عبادة خفية لكنه ليس باقل شانا من الحج ومع ذلك فقد جاء فيه وفي غيره احاديث منها :

أ - حديث عمارة بن حزام قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اربع فرضهن الله عز وجل في الاسلام فمن جاء بثلاث لم يغنين عنه شيئا حتى ياتي بهن جميعا : الصلاة والزكاة وصيام رمضان وحج البيت " رواه احمد والطبراني وفي اسناده ابن لهيعة (المجمع ١/٤٧) .

ب - حديث ابن عباس مرفوعا :
عرى الاسلام وقواعد الدين ثلاثة عليهن اسس الاسلام من ترك واحدة منهن فهو بها كافر حلال الدم : (=)

....

(=) شهادة ان لا اله الا الله والصلاة المكتوبة وصوم رمضان :
ثم قال ابن عباس :
تجده كثير المال لايزكى فلايزال بذلك كافرا ولايحل دمه وتجده كثير المال لم يحج فلايزال بذلك كافرا ولايحل دمه " رواه ابويعلى وله شواهد (المجمع ٤٧/١).

جـ - روى الامام احمد فى الايمان وهو ممن يميل الى هذا القول فى اغلب الروايات عنه واقربها لاصوله حديثا عن ابى بكر الصديق رضى الله عنه انه بعث خالد بن الوليد وامره ان يقاتل الناس على الخمسة الاركان وقال: " فمن ترك واحدة منهن قاتله عليها كما تقاتله على الخمس " . (الخلال لوحة ١٠٧) وسنده كلهم ثقات الا اسامة بن زيد الليثى . قال فى التقريب : صدوق يهم وقال الذهبى فى السير : الامام العالم الصدوق . وقال " قد يرتقى حديثه الى درجة الحسن استشهد به البخارى واخرج له مسلم فى المتابعات (٣٤٢/٦).

ولنا تنبيهان :

الاول : عن قول ابن عباس : تجده كثير المال لايزكى فلا يزال بذلك كافرا ولايحل دمه ..الخ . معناه انه بعدم التزامه بهذا الركن يكفر حقيقة لكن لايكفر ظاهرا لان الزكاة تؤخذ منها قهرا كما هو معلوم فى الفقه لكن لو قاتل على ذلك صار مرتدا حال الدم.

واما الحج فلكون وقته على التراخى فكلما خاطبناه به قال احج من قابل .. فلايحل دمه .
والاخر : عن حديث ابى بكر لو قيل ان القتال لايستلزم التكفير بل قد يكون امره ان يقاتلهم كقتال البغاة او المتأولين او المفسدين فى الارض .
فيقال : ان ابا بكر جعل الامتناع عن الواحدة كالامتناع عن الخمس وظاهره ان التشبيه من جميع الوجوه ثم ان الصحابة رضى الله عنهم فرقوا بين قتال الخوارج مع ماوصفهم به النبى صلى الله عليه وسلم من المروق من الدين وبين قتال مانعى الزكاة فى الاحكام فجعلوا اولئك متأولين وهؤلاء مرتدين . والله أعلم .

ثالثا : ماورد من الايات في حكم التولى عن الطاعة :

ولاشك ان تارك جنس العمل متول عن الطاعة معرض عن الامتثال فالايات الدالة على ان تارك هذا الركن تارك للايمان هى دليل على ترك حقيقة الايمان من هذين الركنين معا ومنها :

١- قوله تعالى : " قل اطيعوا الله والرسول فان تولوا فان الله لايحب الكافرين " (ال عمران :٣٢) .

٢- قوله تعالى : " ويقولون امنا بالله وبالرسول واطعنا ثم يتولى فريق منهم من بعد ذلك وما أولئك بالمؤمنين " (النور : ٤٧).

٣- قوله تعالى : فى حق الكافر : " فلاصدق ولاصلى ولكن كذب وتولى " (القيامة : ٣١-٣٢).

٤- قوله تعالى : " لايصلاها الا الاشقى الذى كذب وتولى " (الليل : ١٥-١٦).

٥- قوله تعالى على لسان موسى وهارون : "انا قد اوحى الينا ان العذاب على من كذب وتولى " (طه ٤٨) .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية :

" فعلم ان التولى ليس هو التكذيب بل هو التولى عن الطاعة فان الناس عليهم ان يصدقوا الرسول فيما اخبر ويطيعوه فيما امر وضد التصديق التكذيب وضد الطاعة التولى فلهذا قال (فلاصدق ولاصلى ولكن كذب وتولى) وقد قال تعالى : (ويقولون امنا بالله وبالرسول واطعنا ثم يتولى فريق منهم من بعد ذلك وما اولئك بالمؤمنين) فنفى الايمان عمن تولى عن العمل وان كان قد اتى بالقول ... الى ان يقول " ففى القران والسنة من نفى الايمان عمن لم يات بالعمل مواضع كما نفى فيها الايمان عن المنافق واما العالم بقلبه مع المعاداة او المخالفة الظاهرة فهذا لم يسم قط مؤمنا وعند الجهمية

اذا كان العلم فى قلبه فهو مؤمن كامل الايمان ايمانه كايمان النبيين ولو قال اوعمل ماذا عسى ان يقول ويعمل ولايتصور عندهم ان ينتفى الايمان الا اذا زال ذلك العلم من قلبه (١) .

ويستمر رحمه الله فى مناقشة الاشعرية فى ذلك ناقلا عن كبار ائمتهم ناقدا مذهبهم فى صفحات طويلة (٢) .

.....

---

(١) الايمان : ١٣٧ وقبل ذلك ص ٥٥-٥٦ ذكر ان هذا التولى من المعصية المكفرة وذكر نحو كلامه هنا.

(٢) المصدر السابق: من ١٣٧-١٥٢.

رابعا: الايات فى اقتران العمل بالايمان :

وهذا ما استدل به السلف قديما وان كان للمرجئة عليه اعتـــراض سنورده ان شاء الله ونرده وممن استدل بذلك الامام ابوبكر محمد بن الحسيـــن الاجرى الشافعى قال :

" اعلموا - رحمنا الله تعالى واياكم - يا اهل القران ويا اهـــل العلم يـا أهل السنن والاثار ويامعشر من فقههم الله عز وجل فى الديـــن بعلم الحلال والحرام انكم ان تدبرتم القران كما امركم الله عز وجل علمتم ان الله عز وجل اوجب على المؤمنين بعد ايمانهم به وبرسوله : العمل .

وانه عز وجل لم يثن على المؤمنين بانه قد رضى عنهم وانهم قد رضـــوا عنه واثابهم على ذلك الدخول الى الجنة والنجاة من النار الا بالايمان والعمـــل الصالح وقرن مع الايمان العمل الصالح ، لم يدخلهم الجنة بالايمان وحـــده حتى ضم اليه العمل الصالح الذى قد وفقهم اليه فصار الايمان لايتم لاحد حتى يكون مصدقا بقلبه و ناطقا بلسانه وعاملا بجوارحه .

لايخفى من تدبر القران وتصفحه وجده كما ذكرت .

واعلموا رحنا الله تعالى واياكم انى قد تصفحت القران فوجدت فيه ماذكرته فى ستة وخمسين موضعا من كتاب الله عز وجل ان الله تبارك وتعالى لم يدخـــل المؤمنين الجنة بالايمان وحده بل ادخلهم الجنة برحمته اياهم وبما وفقهم لــه من الايمان به والعمل الصالح .

وهذا رد على من قال : " الايمان المعرفة " ورد على من قال :" المعرفـــة والقول وان لم يعمل " نعوذ بالله من قائل هذا .." .

ثم شرع رحمه الله فى سرد هذه المواضع ابتداء من قوله تعالى فى ســـورة البقرة " وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجرى من تحتهـــا الانهار " الى قوله " والعصر ان الانسان لفى خسر الا الذين امنوا وعملـــوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر" .

أقول : انه رحمه الله لم يستكمل كل الايات فى اقتران العمل بالايمان بل اقتصر على ماكان فيه تقديم ذكر الايمان على العمل اما ماتقدم فيه العمل على الايمان فلم يذكره ومعلوم ان ذكر النوعين ادل على التلازم .

ومن ذلك قوله تعالى فى سورة طه :

" ومن ياته مؤمنا قد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى "(٧٥) .

وقد ذكرها .

فاذا ضممنا اليها اية اخرى فى السورة نفسها لم يذكرها وهى :

" ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلايخاف ظلما ولا هضما" (١١٢) .

كان ذلك ادل فى انه لاعمل بلا ايمان ولا ايمان بلاعمل .

وانما كثر تقديم الايمان لان المراد به قول القلب وعمله وهو الاصل فالباطن اصل للظاهر كما سبق لكن ورود بعض مواضع يتقدم فيها ذكر العمل عليه يدل على التلازم وعلى اهمية المقدم من بين اعمال الايمان فى ذلك السياق

ومن ذلك قوله تعالى :

" ومن اراد الاخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن " (اسراء ١٩:) .

وقد استدل بها عطاء فى مناظرته لسالم الافطس المرجىء الذى سبق ايرادها نقلا عن ابن بطة قال :

" فالزم الاسم العمل والعمل الاسم "

وفى هذا تنبيه على مواضع اخرى تماثلها مع قصد اهمية المقدم كما سبق

ومنها :

" كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله " (ال عمران ١١٠) .

فلا يقال ان الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ليسا من الايمان او يصحان بدونه لانه عطف الايمان عليهما والعطف يقتضى المغايرة (١) بل المقصود التنبيه

---

(١) كما يقول المرجئة فى مسالة العطف التى سنذكرها ان شاء الله ضمن الشبهات النقلية .

على اهمية هذه الميزة للامة الاسلامية بافرادها عن سائر اعمال الايمان وتقديمها عليه والا فمعلوم قطعا ان الايمان لايتقدم عليه شئ اذ لايقبل شئ بدونه .

وقد ورد تقديم التوبة والتقوى والشكر واقامة الصلاة وايتاء الزكاة على الايمان في ايات اخرى :

اما التوبة ففي اربعة مواضع منها :

" واني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى "

(طه : ٨٢) .

مع ورود التوبة بمعنى الايمان نفسه في الاية السالفة " فان تابوا واقاموا الصلاة واتوا الزكاة فخلوا سبيلهم " .

واما الشكر ففي قوله تعالى :

" ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم " (النساء :١٤٧) .

واما التقوى ففي قوله تعالى :

" يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته " (الحديد : ٢٨) .

واما الصلاة والزكاة ففي قوله تعالى :

" لئن اقمتم الصلاة وءاتيتم الزكاة وءامنتم برسلي وعزرتموهم لاكفرن عنكم سيئاتكم " (المائدة : ١٢) .

وورد عكس ذلك وهو ذكر الايمان ثم العطف عليه بذكر شئ من اعماله تنبيها على اهميته ايضا مثل قوله تعالى :

" ان الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله اولئك يرجون رحمة الله والله غفور رحيم " (البقرة ١٢٨) .

والمهاجرون هم من المؤمنين وكل المؤمنين يرجون رحمة الله .

ومواضع هذا كثيرة .

وبالجملة فالايمان فى هذه النصوص اما انه الايمان كله باطنه وظاهره لكن يعطف عليه بعضه و يقدم عليه بعضه وهذا واضح الدلالة واما ان يكون المقصود باطن الايمان - اى الايمان المذكور فى حديث جبريل - ويكون عطف عليه أعمال او عطفه على أعمال هى اجزاء ظاهرة من الايمان ولاتصح بدون الايمان الباطن ودلالته لاخفاء فيها ايضا .

واقل المواضع دلالة على التركيب هى التى يذكر فيها الايمان مطلقا ومع ذلك فان الايمان المطلق هو بمعنى " الدين " والدين يشمل اعمال الايمان جميعها وهذا لايقتصر على لفظ الايمان بل له الفاظ اخرى كلفظ " البر" المذكور فى اية البقرة السابقة " ليس البر ان تولوا وجوهكم ... " الاية .

ولفظ "الدين " ولفظ " التقوى " ونحوها من الالفاظ العامة التى تدخل فيها شعب الايمان جميعا .

ونختم هذا المبحث بذكر موضع مهم من المواضع التى قرن فيها العمل بالايمان للدلالة على التركيب والتلازم وهو قوله تعالى :

" ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة ولايظلمون نقيرا " (النساء ١٢٤).

ووجه الاهمية ان الله تعالى ذكر ذلك ضمن الرد على دعوى الايمان بالتسمى والقول دون اصلاح العمل ورد على من يزعم هذه الدعوى سواء اكان كتابيا ام حنيفا فقال قبلها :

" ليس بامانيكم ولا امانى اهل الكتاب من يعمل سوءا يجزبه ولايجد له من دون الله وليا ولانصيرا " (١٢٣) .

وقال بعدها : " ومن احسن دينا ممن اسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابراهيم حنيفا " (١٢٥) .

فبين ان الايمان ليس بالتحلى ولا بالتمنى بل ماوقر فى القلب وصدقه العمل . وانه لا احد احسن دينا ممن اسلم اى انقاد واطاع بلا حرج ولامنازعة وهذه هى ملة ابراهيم التى لايقبل الله دينا غيرها مهما كثرت الامانى والدعاوى .

....

ـ الاحاديث فى ذلك :

وردت احاديث صحيحة كثيرة تدل على حقيقة الايمان المركبة وقد سبق ان اوردنا منها مايدل على ان العمل ايمان والايمان عمل وهذه اهمها :

١ـ حديث جبريل عليه السلام المشهور:

وهو حديث صحيح رواه الشيخان وغيرهما عن ابن عمر عن ابيه وعن ابى هريرة والاولى اتم وهذه رواية مسلم :

قال عبد الله بن عمر ـ بعد مقدمة عن القدرية التى هى سبب الحديث :

"حدثنى ابى عمر بن الخطاب قال :

بينما نحن عند الرسول صلى الله عليه وسلم ذات يوم اذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر لايرى عليه اثر السفر ولايعرفه احد منا حتى جلس الى النبى صلى الله عليه وسلم فاسند ركبتيه الى ركبتيه ووضع كفيه على فخذيه وقال :

يامحمد : اخبرنى عن الاسلام؟

فقال الرسول صلى الله عليه وسلم : الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتى الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا.

قال: صدقت .

قال : فعجبنا له يساله ويصدقه .

قال : فاخبرنى عن الايمان

قال: انتؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر وتؤمن بالقدر خيره وشره .

قال: صدقت .

قال: فاخبرنى عن الاحسان؟

قال: انتعبد الله كانكتراه فانلمتكنتراه فانه يراك •

قال: فاخبرنى عن الساعة ؟

قال: ما المسؤول عنها باعلممن السائل •

قال: اخبرنى عن امارتها •

قال: ان تلد الامة ربتها • وانترىالحفاة العراة العالـة رعاء الشاء يتطاولون فىالبنيان •

قال: ثم انطلق فلبثت مليا ثم قال لى ياعمر :

اتدرى من السائل ؟

قلت : الله ورسوله اعلم •

قال : فانه جبريل اتاكميعلمكم دينكم "(١) •

وعند ابنمنده من رواية على شرط مسلم(٢) انه ساله بعد ذكر اركان الاسلام : " فان فعلت هذا فانا مسلم؟

قال : نعم •

وبعد ذكر اركان الايمان :

فانفعلت هذا فانا مؤمن؟

قال: نعم (٣) •

وفى طريق اخر عنده :

" لقد حدثنىعمر ان رجلا فى اخر عمر رسول الله صلىالله عليه وسلم جاء الى رسولالله صلىالله عليهوسلم•• الحديث"(٤)

---

(١) مسلم : رقم ١ واما البخارى فرواه عن ابى هريرة ١١٤:١•

(٢) كما نصالحافظ فىالفتح ١١٩/١•

(٣) الايمان لابن منده ١٤٦/١ ومعها روايات اخرى لفظها " فاذا فعلت ذلك فقد اسلمت " •

(٤) المصدر السابق ١٤٤/١•

قال الحافظ :

"آخر عمره يحتمل انيكون بعد حجة الوداع فانها اخر سفراته ثم بعد قدومه بقليل دون ثلاثة اشهر مات وكانه (يعنى جبريل عليه السلام) انما جاء بعد انزال جميع الاحكام ولتقرير امور الدين التى بلغها متفرقة فى مجلس واحد لتنضبط " (١) .

وقال شيخ الاسلام ابن تيمية :

" ان جبريل لما سال النبى صلى الله عليه وسلم عن الاسلام والايمان والاحسان كان فى اخر الامر بعد فرض الحج . والحج انما فرض سنة تسع او عشر .."(٢) .

فهذا نص الحديث وزمانه الذى بمعرفته نعرف امورا تاتى فى الشرح .

والحديث الثانى : هو حديث شعب الايمان .

عن ابى هريرة رضى الله عنه قال :

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " الايمان بضع وسبعون او بضع وستون شعبة فافضلها قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق "(٣) .

وفى رواية " والحياء شعبة من الايمان " .

والحديث الثالث : عن ابن عباس رضى الله عنهما ان وفد عبد القيس اتوا النبى صلى الله عليه وسلم فقال : من الوفد ؟ او من القوم ؟

قالوا : ربيعة .

فقال: مرحبا بالقوم - او بالوفد - غير خزايا ولا ندامى .

قالوا : انا ناتيك من شقة بعيدة . وبيننا وبينك هذا الحى من كفار مضر ولانستطيع ان ناتيك الا فى شهر حرام فمرنا بامر نخبر به

---

(١) الفتح ١/١١٩.

(٢) الايمان : ٢٨٨.

(٣) مسلم رقم ٥٧ والبخارى ١/٥١ وهذا لفظ مسلم .

منوراءنا ندخل به الجنة .

فامرهم باربع ونهاهم عن اربع :

امرهم بالايمان بالله عز وجل قال:

هل تدرون ما الايمان بالله وحده ؟

قالوا : الله ورسوله اعلم .

قال: شهادة الا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصوم رمضان وتعطوا الخمس من المغنم .

ونهاهم عن الدباء والحنتم والمزفت .

قال شعبة ربما قال : النقير وربما قال: المقير[1] .

قال: احفظوه واخبروه منوراءكم "[2] .

وهذه الاحاديث من اعظم الاحاديث فى الايمان وقد اكتفيت بها لانها تشير الى ما سواها وأهمها واشرفها واخرها هو حديث جبريل[3] وتقدم القول فى وقته . اما حديث الشعب فيحتمل انه بعد نزول الفرائض واكتمال الشعب .

ويحتمل ان يكون الله تعالى اطلعه على عددها قبل ان ينزلها عليه كلها والاول اقرب والله اعلم[4] .

واما حديث وفد عبد القيس فمتقدم ولذلك لم يذكر فيه الحج وماذكر فيه من كون مضر ماتزال على الكفر[5] يدل على ذلك . ولكن اهميته ظاهرة فى انه فسر الايمان بالاركان الاربعة فدل على ان الايمان اذا انفرد عن الاسلام يشمل باطن الدين وظاهره اى مجموع ماذكر فى حديث جبريل من اركان الاسلام واركان الايمان .

---

(١) هذه اسماء انية يوضع فيها النبيذ .

(٢) البخارى واللفظ له ١٨٥/١ ومسلم رقم ٢٣-٢٨ .

(٣) ولهذا ابتدا شيخ الاسلام ابن تيمية كتابه الايمان بشرحه انظر الصفحات من ١-١١ واظنه تبع الامام مسلما فى ذلك حيث ابتدا به كتاب الايمان الذى هو اول كتابه .

(٤) لاسيما وان اسلام الراوى - ابى هريرة متاخر - .

(٥) فى روايات مسلم المشار اليها .

وكذلك حديث الشعب فان اركان الاسلام الخمسة داخلة فى الشعب بدليل انه جعل كلمة الشهادة افضل الشعب واعلاها .

فالايمان بهذا المفهوم العام - لا بمفهومه الخاص الذى هو مرتبة من مراتب الدين كما فى حديث جبريل - مرادف لكلمة الدين كما بينها اخر حديث جبريل . وهذا الايمان يشمل الظاهر والباطن معا كما دلت هذه الاحاديث الثلاثة فمضمونها يدل على ان الايمان حقيقة مركبة من الاعمال الظاهرة والاعمال الباطنة معا لا يصح تصور احدهما بدون الاخر فى تحقيق الايمان . ومن ترك العمل بالظاهر فقد ترك ركن الايمان ومن زعم ان الايمان يتحقق لاحد بدون العمل الظاهر وانه ينجو بمجرد ما يسمونه التصديق القلبى فضلاله بين . وعلى هذا نص علماء الاسلام وشراح السنة . لاسيما فى شرحهم لحديث جبريل الذى سنورد طرفا من كلامهم فيه ودلالة ذلك على التركيب :

" قال اسماعيل بن سعيد :

وسالت احمد عمن قال - فى الذى قال جبريل للنبى صلى الله عليه وسلم اذ ساله عن الاسلام فاذا فعلت ذلك فانا مسلم ؟ فقال نعم . فقال قائل - وان لم يفعل الذى قال جبريل للنبى صلى الله عليه وسلم فهو مسلم ايضا ؟

فقال - اى الامام - : هذا معاند للحديث " (١) .

والامام احمد هو - فى اكثر الروايات عنه (٢) - ممن يرى ان تارك احد اركان الاسلام الاربعة - عدا الشهادتين - متعمدا كافر كتارك الركن الاول وله سلف من الصحابة والتابعين فى هذا (٣) ويأتى بعض

---

(١) عن الايمان لشيخ الاسلام : ٣٥٤ .

(٢) انظر المصدر السابق نفسه .

(٣) سبق الحديث عن ادلة هؤلاء فى هامش ص

اقوالهم عما قليل فتكفيره لمن لم يات بشئ من العمل الظاهر متيقن وكذا تارك الاربعة جميعا .

ووجه استدلاله بهذه الرواية ان حديث جبريل اشتمل على اركان العمل الظاهر (الاسلام) واركان الاعتقاد الباطن (الايمان) وهو لتاخره قاضى على كل ماسبق من احاديث فيها اطلاق دخول الجنة بمجرد الشهادة او نقص فى عدد الاركان ونحو ذلك . وقد صرح فيه بانه اذا فعل الاركان الظاهرة فهو مسلم واذا فعل الاركان الباطنة فهو مؤمن ومن هذين يتركب الدين وتتكون حقيقته . ومعلوم انه لو ترك اركان الايمان كان كافرا اتفاقا فكذا اذا ترك اركان الاسلام لايكون مسلما فمن قال انه مسلم وترك الاركان الاربعة التى هى راس العمل الظاهر فقد عاند الحديث فى قوله " فان فعلت هذا فانا مسلم ؟ قال: نعم " .

وهذه الاعمال الظاهرة التى سماها اسلاما فى حديث جبريل سماها ايمانا فى حديث الشعب وحديث وفد عبد القيس . فدل هذا على ماهو معلوم بالضرورة من ان ماذكره فى حديث جبريل من الاعمال الظاهرة ليس المقصود به عمله بلا ايمان باطن والا فهذا حال المنافق وكذا ماذكره من الاعمال الباطنة التى سماها ايمانا ليس المقصود منه ان لاعمل ظاهراً معها بل هى درجة ومرتبة من الدين فوق مرتبة الاسلام كما بين ذلك شراح الحديث قاطبة (1) .

---

(1) هاهنا تنبيه لابد منه وهو اننا لم نقصد ايضاح مفهوم كل من لفظى الاسلام والايمان والعلاقة بينهما عند الاقتران او الانفراد وهو ما اشتغل به بعض الشراح عن الامر الاهم وهو تركب الدين والايمان منهما معا لاسيما فى حديث جبريل . انظر الفتح ١/١١٤-١١٥ وكتاب الصلاة للمروزى وقوت القلوب لابى طالب المكى وقد اطال النقل عنهما شيخ الاسلام فى الايمان .

ويقول الامام الخطابى فى قول النبى صلى الله عليه وسلم (الايمان بضع وسبعون شعبة) " فىهذا الحديث بيان ان الايمان الشرعى اسم لمعنى ذى شعب واجزاء له ادنى واعلى والاسم يتعلق ببعضها كما يتعلق بكلها . والحقيقة تقتضى جميع شعبه وتستوفى جملة اجزائه كالصلاة الشرعية لها شعب واجزاء والاسم يتعلق ببعضها والحقيقة تقتضى جميع أجزائها وتستوفيها "(١) .

وقال الامام البغوى فى شرح حديث جبريل :

" جعل النبى صلى الله عليه وسلم فى هذا الحديث الاسلام اسما لما ظهر من الاعمال وجعل الايمان اسما لما بطن من الاعتقاد وليس ذلك لان الاعمال ليست من الايمان او التصديق بالقلب ليس من الاسلام بل ذلك تفصيل لجملة هى كلها شئ واحد وجماعها الدين ولذلك قال :

" ذاك جبريل اتاكم يعلمكم امر دينكم " والتصديق والعمل يتناولهما اسم الايمان والاسلام جميعا ويدل عليه قوله سبحانه وتعالى : " ان الدين عند الله الاسلام " و " رضيت لكم الاسلام دينا " و " ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه " فاخبر ان الدين الذى رضيه ويقبله من عباده هو الاسلام ولن يكون الدين فى محل القبول والرضى الا بانضمام التصديق الى العمل "(٢) .

ويقول ابو طالب المكى فى كلام نفيس له - على طوله - وننقل بعضه :

" مثل الاسلام من الايمان كمثل الشهادتين احداهما من الاخرى فى المعنى والحكم . فشهادة الرسول غير شهادة الوحدانية وهما شيئان فى الاعيان واحد هما مرتبط بالاخر فهما كشئ واحد . لا ايمان لمن لا اسلام له

---

(١) النووى على مسلم ١٤٥/١ .

(٢) شرح السنة ١٠/١ .

ولا اسلام لمن لا ايمان له. اذ لايخلو المسلم من ايمان به يصح اسلامه ولايخلو المؤمن من اسلام به يحقق ايمانه من حيث اشتراط الله للاعمال الصالحة الايمان واشتراط الايمان للاعمال الصالحة فقال في تحقيق ذلك :

" ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلاكفران لسعيه "

(الانبياء : ٩٤)

" ومن ياته مؤمنا قد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى "

(طه ٧٥).

فمن كان ظاهره اعمال الاسلام ولايرجع الى عقود الايمان بالغيب فهو منافق نفاقا ينقل عن الملة ومن عنده الايمان بالغيب ولايعمل باحكام الايمان وشرائع الاسلام فهو كافر كفرا لايثبت معه توحيد .. ".

قال: " ومثل الايمان في الاعمال كمثل القلب في الجسم لاينفك احدهما من الاخر. لايكون ذو جسم حي لاقلب له ولا ذو قلب بغير جسم. فهما شيئان منفردان وهما في الحكم والمعنى منفصلان (١) .

"ومثلها ايضا مثل حبة لها ظاهر وباطن وهو واحدة ولايقال حبتان لتفاوت صفتهما فكذلك أ عمال الاسلام من(٢) الاسلام هو ظاهر الايمان وهو من اعمال الجوارح والايمان باطن الاسلام وهو من اعمال القلوب.

روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : " الاسلام علانية

---

(١) كذا والصواب متفقان .

(٢) كذا والصواب فالاسلام .

والايمان فى القلب "(١) .

وفى لفظ " الايمان سر " فالاسلام اعمال الايمان والايمان عقود الاسلام . فلا ايمان الا بعمل ولا عمل الا بعقد .

ومثل ذلك العمل الظاهر والباطن احدهما مرتبط بصاحبه من اعمال القلوب وعمل الجوارح ومثله قول رسول الله صلى الله عليه وسلم " انما الاعمال بالنيات " اى لاعمل الا بعقد وقصد لان " انما " تحقيق للشىء ونفى لما سواه فاثبت بذلك عمل الجوارح من المعاملات وعمل القلوب من النيات .

" فمثل العمل من الايمان كمثل الشفتين من اللسان لايصح الكلام الا بهما لان الشفتين تجمع الحروف واللسان يظهر الكلام وفى سقوط احدهما بطلان الكلام وكذلك فى سقوط العمل ذهاب الايمان ولذلك حين عدد الله نعمه على الانسان بالكلام ذكر الشفتين مع اللسان فى قوله : " الم نجعل له عينين ولسانا وشفتين " بمعنى الم نجعله ناظرا متكلما ، فعبر عن الكلام باللسان والشفتين لانهما مكان له وذكر الشفتين لان الكلام الذى جرت به النعمة لايتم الا بهما .

" ومثل الايمان والاسلام ايضا كفسطاط قائم فى الارض له ظاهر واطناب وله عمود فى باطنه فالفسطاط مثل الاسلام له اركان من اعمال العلانية والجوارح وهى الاطناب التى تمسك ارجاء الفسطاط والعمود الذى فى وسط الفسطاط مثله كالايمان لاقوام للفسطاط الا به فقد احتاج

---

(١) سبق تخريجه وانه حسن ان شاء الله ويدل لصحة معناه حديث جبريل نفسه . وحديث " ان فى الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله .. " فصلاح القلب بالايمان وصلاح الجسد بالاسلام الذى هو من الايمان العام .

الفسطاط اليها اذ لا قوام له ولا قوة الا بها كذلك الاسلام في اعمال الجوارح لاقوام له الا بالايمان ، والايمان من اعمال القلوب ولانفع له الا بالاسلام وهو صالح الاعمال وقال :

" وعلى مثل هذا اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الايمان والاسلام من صنف واحد (١) فقال في حديث ابن عمر بنى الاسلام على خمس (٢) ، وقال في حديث ابن عباس عن وفد عبد القيس انهم سالوا عن الايمان فذكر هذه الاوصاف فدل بذلك على انه لا ايمان باطن الا باسلام ظاهر ولا اسلام ظاهر علانية الا بايمان سر وان الايمان والعمل قرينان لاينفع احدهما بدون صاحبه " .

قال :

" فاما تفرقة النبي صلى الله عليه وسلم في حديث جبريل بين الايمان والاسلام فان ذلك تفصيل اعمال القلوب وعقودها على ماتوجب هذه المعاني التي وصفناها ان تكون عقودا من (٣) تفصيل اعمال الجوارح ، مما يوجب الافعال الظاهرة التي وصفها ان تكون علانية الا ان ذلك يفرق بين الاسلام والايمان في المعنى باختلاف وتضاد ليس فيه دليل انهما مختلفان في الحكم " .

قال :

" ويجتمعان في عبد واحد مسلم مؤمن (٤) فيكون ماذكره من عقود القلب وصف قلبه وماذكره من العلانية وصف جسمه .

---

(١) اى اخبر عنهما بامر واحد وحكم واحد .

(٢) هو حديث مشهور متفق عليه البخارى ٤٩/١ ومسلم رقم ١٩ وسياتى ضمن كلام شيخ الاسلام شرح له .

(٣) حرف الجر هذا متعلق بتفصيل بمعنى تفريق هذه عن هذه والعبارة فيها ضعف تاليف .

(٤) الذى يجتمع والاسلام باطلاق هو الايمان العام الذى بمعنى الدين لا الايمان الدرجة او المرتبة المذكور في حديث جبريل .

قال :

" وايضا فان الامة مجتمعة ان العبد لو امن بجميع ماذكره من عقود القلب في حديث جبريل من وصف الايمان ولم يعمل بماذكره من وصف الاسلام انه لايسمى مؤمنا وانه ان عمل بجميع ماوصف به الاسلام ثم لم يعتقد ماوصفه من الايمان انه لايكون مسلما وقد اخبر النبي صلى الله عليه وسلم ان الامة لاتجتمع على ضلالة "(١) .

ويقول شيخ الاسلام ابن تيمية في شرح حديث جبريل ايضا - بعد ان ذكر اشتماله على مراتب الدين الثلاث :

مراتب الدين الثلاث :

" والنبي صلى الله عليه وسلم فسر الاسلام والايمان بما اجاب به كما يجب عن المحدود بالحد اذا قيل ماكذا ؟ قيل كذا وكذا ، كما في الحديث الصحيح لما قيل: ما الغيبة ؟ قال : ذكرك اخاك بمايكره ". وفي الحديث الاخر " الكبر : بطر الحق وغمط الناس .. " .

ثم بين ان اجوبته صلى الله عليه وسلم كلها حق وان تنوعت وقال :

" ولكن المقصود ان قوله " بني الاسلام على خمس "(٢) كقوله : الاسلام هو الخمس كما ذكر في حديث جبريل فان الامر مركب من اجزاء تكون الهيئة الاجتماعية فيه مبنية على تلك الاجزاء مركبة منها فالاسلام مبني على هذه الاركان وسنبين ان شاء الله اختصاص هذه الخمس بكونها هي الاسلام وعليها بني الاسلام ولم خصت بذلك دون غيرها من الواجبات (٣) . وقد فسر الايمان في حديث وفد عبد القيس بما فسر به الاسلام هنا ولكنه لم يذكر فيه الحج "(٤) .

---

(١) نقلا عن الايمان لشيخ الاسلام : ٣١٦-٣١٩ وبعضه في الاحياء وصحح الزبيدي كثيرا من اخطاء الغزالي فيه وكانه يكتبه من حفظه او يرويه بالمعنى تنبيه : المقصود بالاجماع هنا اجماع اهل السنة من لدن الصحابة الى عصره انظر ص ٣١٩ تعليق شيخ الاسلام .

(٢) يعني في حديث ابن عمر المتفق عليه .

(٣) وقد بين ذلك ص ٢٩٧.

(٤) الايمان ص ٧.

واذا تلمسنا الحكمة من مجئ جبريل عليه السلام وتعليمه للمسلمين مراتب دينهم فى مجلس واحد فى اخر عمره صلى الله عليه وسلم فاننا نجد ان هذا التعليم لم يكن اعلاما بامر مبتدا جديد ولا بسبب خفاء معنى الاسلام والايمان عندهم بل ليتبينوا حقيقة المراتب الكاملة بعد نزول الاحكام واكتمال الدين ومن ثم بنى السلف على ذلك نفى الاسلام والايمان عمن لم يات بهذه الاركان اوبعضها على خلاف فى البعض . وهذا ما فصله رحمه الله قائلا :

" وانما سال جبريل صلى الله عليه وسلم عن ذلك وهم يسمعون وقال: وهذا جبريل جاءكم يعلمكم دينكم " ليبين لهم كمال هذه الاسماء وحقائقها التى ينبغى ان تقصد لئلا يقتصروا على ادنى مسمياتها .

وهذا كما فى الحديث الصحيح انه قال : " ليس المسكين هذا الطواف الذى ترده اللقمة واللقمتان والتمرة والتمرتان ولكن المسكين الذى لايجد غنى يغنيه ولايفطن له فيتصدق عليه ولايسال الناس الحافا -" فهم كانوا يعرفون المسكين وانه المحتاج وكان ذلك مشهورا عندهم فيمن يظهر حاجته بالسؤال فبين النبى صلى الله عليه وسلم ان الذى يظهر حاجته بالسؤال والناس يعطونه تزول مسكنته بعطاء الناس له والسؤال له بمنزلة الحرفة وهو وان كان مسكينا يستحق من الزكاة اذا لم يعط من غيرها كفايته فهو اذا وجد من يعطيه كفايته لم يبق مسكينا وانما المسكين المحتاج الذى لايسال ولايعرف فيعطى فهذا هو الذى يجب ان يقدم فى العطاء فانه مسكين قطعا وذاك مسكنته تندفع بعطاء من يساله .

وكذلك قوله الاسلام هو الخمس يريد ان هذه كله واجب داخل فى الاسلام فليس للانسان ان يكتفى بالاقرار بالشهادتين وكذلك الايمان يجب ان يكون على هذا الوجه المفصل لايكتفى فيه بالايمان المجمل(1) ولهذا

(1) هو مفصل نسبيا والا فحديث جبريل هو فى حقيقته مجمل والمفصل الايمان بتفصيل صفات الله تعالى ومعرفة الانبياء والايمان بهم تفصيلا وكذلك الكتب والرسل واليوم الاخر والقدر.

وصف الاسلام بهذا . وقد اتفق المسلمون على انه من لم يات بالشهادتين فهو كافر واما الاعمال الاربعة فاختلفوا فى تكفير تاركها ونحن اذا قلنا اهل السنة متفقون على انه لا يكفر بالذنب فانما نريد به المعاصى كالزنا والشرب واما هذه المبانى ففى تكفير تاركها نزاع مشهور " .

ثم ذكر الروايات عن احمد فى ذلك وقال :

"وقال الحكم بن عتيبة :

" من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر . ومن ترك الزكاة متعمدا فقد كفر ومن ترك الحج متعمدا فقد كفر ومن ترك صوم رمضان متعمدا فقد كفر .

وقال سعيد بن جبير :

من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر بالله ومن ترك الزكاة متعمدا فقد كفر بالله ومن ترك صوم رمضان متعمدا فقد كفر بالله .

وقال الضحاك :

لا ترفع الصلاة الا بالزكاة .

وقال عبد الله بن مسعود :

من اقام الصلاة ولم يات بالزكاة فلا صلاة له .

رواها اسد بن موسى(١) .

وقال عبد الله بن عمرو :

من شرب الخمر ممسيا اصبح مشركا ومن شربها مصبحا امسى مشركا فقيل لابراهيم النخعى : كيف ذلك ؟

قال : لانه يترك الصلاة .

قال ابو عبد الله الاخنس فى كتابه : من شرب المسكر فقد تعرض لترك الصلاة ومن ترك الصلاة فقد خرج من الايمان .

---

(١) هو اسد السنة : ثقة اول من صنف المسند كما قيل عاش بين عامى ١٣٢-٢١٢ . انظر سير اعلام النبلاء ١٠/١٦٢ .

ومما يوضح ذلك ان جبريل لما سال النبى صلى الله عليه وسلم عن الاسلام والايمان والاحسان كان فى اخر الامر بعد فرض الحج والحج انما فرض سنة تسع او عشر"(١) .

وبهذا يتبين من الاحاديث وما شرحها به الائمة ان الايمان الذى هو قول وعمل هو هيئة جامعة لامور او حقيقة مركبة من امور هى الاعمال الظاهرة والاعمال الباطنة معا . ولكل منهما اركان ترجع الى اصل واحد .

فالاعمال الباطنة هى " الايمان " - الذى يشمل قول القلب وعمله - وقد سميت اصول الاجزاء الباطنة من الدين اركانا وهذه الاركان ترجع الى اصل واحد هو الايمان بالله فما جاء فى القران والسنة من ذكر الايمان بالله فهو هذا الاصل الذى يشمل الاركان الاخرى كالايمان بالملائكة والكتب والرسل والاركان تتفرع منها سائر تفصيلات الاعتقاد(٢) .

والاعمال الظاهرة هى الاسلام الذى يشمل قول اللسان وعمل الجوارح واصول الاجزاء الظاهرة من الايمان هى اركان الاسلام الخمسة وهذه الاركان ترجع فى الاصل الى ركن واحد هو شهادة الا اله الا الله وان محمدا رسول الله والباقى حقوق لها وفروع منها .

فكلما ورد من نصوص فى احكام المسلمين او اصحاب التوحيد او اهل القبلة وما اطلق من تعليق النجاة فى الدنيا والاخرة على الاقرار بالشهادتين فالمقصود به هو هذا اى من شهد بها قائما بحقوقها فهو المسلم الموحد الذى يعد من اهل القبلة وتجرى عليه احكامهم وحقوقهم فى الدنيا والاخرة فحديث جبريل قاض على ماسبقه بما فيه من زيادة اركان او تفصيل اجمال.

---

(١) الايمان : ٢٨٦-٢٨٨.

(٢) وهذا حال اقترانه بالاسلام فاذا انفرد عنه شمله وتضمنه .

ومن تبين نصوص الشرع وواقع النفوس تبين له " ان كل قول وعمل لابد له من ظاهر وباطن . فظاهر القول لفظ اللسان وباطنه مايقوم من حقائق الايمان بالجنان .

وظاهر العمل حركات الابدان وباطنه مايقوم بالقلب من حقائقه ومقاصد الانسان "(١) .

وقد سبق تفصيل ذلك فى حقيقة النفس الانسانية . ومنه نعلم ان " الظاهر لابد له من باطن يحققه ويصدقه ويوافقه فمن قام بظاهر الدين من غير تصديق بالباطن فهو منافق . ومن ادعى باطنا يخالف ظاهرا فهو كافر منافق بل باطن الدين يحقق ظاهره ويصدقه ويوافقه وظاهره يوافق باطنه ويصدقه ويحققه فكما ان الانسان لابد له من روح وبدن وهما متفقان فلابد لدين الانسان من ظاهر وباطن يتفقان فالباطن للباطن من الانسان والظاهر للظاهر منه "(٢)

فشهادة ان لا اله الا الله كلمة ظاهرة باللسان وباطنها الايمان بالله والايمان بالله اعتقاد باطن بالقلب وظاهره شهادة الا اله الا الله فلا انفكاك لاحدهما عن الاخر فى تحقيق الايمان ابدا ثم عنهما تتفرع الاركان ومنهما تتشعب الشعب كما سبق .

فأبعد الناس عن معرفة دين الاسلام وحقائقه من قال ان الايمان يتم والنجاة تحصل بدون شهدة "الا اله الا الله - فضلا عن ترك سائر الاركان - وان هذه الشهادة ماهى الا علامة على الايمان وان تركها مجرد علامة ظاهرة على عدم الايمان من جهة اجراء الاحكام الدنيوية والا فقد يكون الايمان حاصلا فى القلب فى الواقع ونفس الامر .

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٦٢/١٣ .

(٢) المصدر السابق ٢٦٨/١٣ ويلاحظ انه هنا يرد على الصوفية الذين يظهرون اعمال الكفر كترك الفرائض واطلاق الشطحات الكفرية ويقولون ان باطنهم معمور بالايمان .

فجعلوا اعظم اركان الاسلام - التى هى الجزء الظاهر من الايمان بالله - بمنزلة شهادة الشهود او القرائن الظاهرة التى قديكون الواقع مخالفا لها حتى انهم قالوا ان من سب الله او قتل الرسول يجوز ان يكون مؤمنا فى الباطن ولايكون كافرا قط الا اذا انتفى العلم الباطنى من قلبه فاذا قيل لهم قد جاء الكتاب والسنة بتكفير من كان لديه علم وتصديق باطن بدون انقياد بالقلب واقرار باللسان قالوا من ورد فيه النص علمنا انتفاء الايمان عنه بالنص لا بالنظر والفهم .

وما سوى ذلك لانجزم بكفره وان اقمنا عليه احكامه الظاهرة .

وهذا الخطا العظيم كان سببا لما احدثه المرجئة المعاصرون من اصول اكثر ضلالا وخطا فى بعض الوجوه من متقدميهم ولاسيما فى مسالة التكفير التى ضل فيها اكثر الدعاة بين طرفى الافراط والتفريط وكان خوارج عصرنا رد فعل لمرجئتهم - فقد تولد التكفير الغالى فى احضان المرجئة الغالية عكس ماحصل فى القرن الاول من تولد الارجاء فى احضان الخروج .

ولو ان علاقة الظاهر بالباطن وحقيقة ارتباط كل منهما بالاخر كانت واضحة لدى هؤلاء لسلموا من هذا التخبط الشديد .

فكما ان المرجئة القدامى تصوروا وجود الايمان فى قلب من عاش دهره كله لم يسجد لله سجدة ولاصام له يوما ولا ادى من زكاة ماله درهما ولا عقد النية على حج بيته بل ربما كان معلنا بسب الله ورسوله مهينا للمصحف عمدا حتى لو قتلناه على شىء من ذلك قالوا ان كان مقرا فى نفسه فانه يموت مسلما عاصيا واذا امتنع عن التوبة يقتل حدا لاكفرا .

كما تصوروا ذلك جاء المرجئة المعاصرين فقالوا :

ان من كان لايحكم بكتاب الله وسنة رسوله ولايقيم من شريعة الله الا جزءا قد يقل او يكثر - لا يقيمه لانه من امر الله وامتثالا له وايمانا

بدينه بل لانه موافق للهوى والمصلحة الذاتية ومقر ممن يملك حق الاقرار والتشريع سواء كان شخص الزعيم او الحزب او المجلد التشريعى فانه لايكفر الا اذا علمنا انه فى قلبه يفضل شرائع البشر على شريعة احكم الحاكمين ومالم نطلع على ذلك فكل اعماله هى على سبيل المعصية حتى وهو يصدر القوانين تلو القوانين ويترصد للمطالبين بتطبيق الشريعة ويلاحقهم بصنوف الاذى ويظهر الموالاة الصريحة للكفار ويلغى ماشرعه الله من الفروق الجلية بين المؤمنين والكفار من الرعية ويرخص باقامة احزاب لادينية . كل ذلك معاص لاتخرجه من الاسلام مالم نطلع على مافى قلبه فنعلم انه يفضل شرعا وحكما غير شرع الله وحكمه على شرع الله وحكمه .

فمرجئة عصرنا اكثر غلوا من جهة انهم لم يحكموا له بشىء من احكام الكفر لاظاهرا ولاباطنا واولئك لم يخالفوا فى اجراء الاحكام الظاهرة عليه لكن جوزوا ايمانه باطنا فقالوا لو قتلناه لانه سب الله ورسوله فهذا السب دليل على كفره وهو يوجب علينا تكفيره وقتله فى احكام الدنيا لكن ان كان فى قلبه مقرا بصدق الرسول فهو مؤ من ناج عند الله اما هؤلاء فيحكمون بايمان من ذكرنا مثاله ظاهرا وباطنا ولايرونه مستوجبا لحد فضلا عن تكفير (١)

بل يصرحون له بالموالاة والتاييد وهذا من اعظم المصائب التى ابتليت بها الدعوة الاسلامية فى عصرنا ومن اشدها مدعاة لايضاح عقيدة اهل السنة والجماعة وبيانها للعامة والشباب لاسيما معرفة حقيقة الايمان المركبة من الاعتقاد والامتثال وتطبيق لوازم ذلك ومقتضياته على الواقع . وهى الحقيقة التى نرجو ان نكون قد اوضحنا الادلة عليها فيما سبق وقد اوجزها العلامة ابن القيم فى كلمات ميسرة فقال :

---

(١) على ان مما يبشر بالخير ان عقيدة اهل السنة فى الايمان بدات تنتشر لدى الشباب والاتباع ونسال الله ان يهدى القادة والزعماء .

" الايمان حقيقة مركبة من معرفة ماجاء به الرسول صلى الله عليه وسلم علما والتصديق به عقدا والاقرار به نطقا والانقياد له محبة وخضوعا والعمل به باطنا وظاهرا وتنفيذه والدعوة اليه بحسب الامكان وكماله فى الحب لله والعطاء لله والمنع لله "(١) .

واذ قد بينا حقيقة الايمان المركبة من جهة دلالة النصوص فقد بقى ان نكمل ذلك فنبين صحة ذلك وصوابه من جهة البراهين النظرية الواضحة مناقشين لشبه المخالفين فيها :

وهذا على قسمين :

١- بيان فساد مذهب المعتزلة والخوارج والمرجئة بالتفريق بين الحقيقة الواحدة المشتركة التى ادعوها وبين الحقيقة المركبة التي اوضحناها وحكم صاحب المعصية عند كل بحسب ذلك .

٢- بيان ماخذ السلف البرهانى فى قولهم بان تارك العمل مطلقا لا ايمان له .

وبيان الاول ان نقول :

ان حقيقة الايمان المركبة بالتقريب والتمثيل النظرى كبناء اساسه الشهادة ان لا اله الا الله ثم له اركان هى المبانى الاربعة ثم تتفرع منه اجزاء اقلها اماطة الاذى عن الطريق . هذا من جهة الشمول.

وهو من جهة قوة التركيب مثل الملح المركب من الكلور والصوديوم بحيث لو انتفى احدهما انتفت حقيقته .

وافضل من ذلك ان شبهه بالشجرة التى لها جذور وجذع واغصان وورق اخذا من قوله تعالى : "الم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها فى السماء " .

وهو من جهة عدد اجزائه بضع وسبون كما فى الحديث .

هذا عند اهل السنة والجماعة .

---

(١) الفوائد: ١٠٧ .

واما المعتزلة والخوارج من جهة والمرجئة من جهة اخرى فقد اتفق جميعهم على ان الايمان حقيقة واحدة مشتركة بين جميع المؤمنين في جميع الاعصار والاحوال اى هو ماهية معينة اما ان توجد واما ان تفقد فلا ابعاض له بحيث يذهب بعضه ويبقى بعضه . وهذا ماسبق ايضاحه فيما مضى من مباحث .

وعلى هذا قالوا : ان الايمان لايكون حقيقة مركبة من امور او هيئة جامعة لامور لان زوال جزء من اجزاء الحقيقة المركبة او الهيئة الجامعة يلزم منه زوال الاسم وانتفاء الماهية وضربوا لذلك مثالا بالعدد عشرة فقالوا ان العشرة تتركب من احاد يكون مجموعها عشرة، فاذا نقص منها واحد انتفى اسم العشرة ، وهاهنا تظهر ثمرة الخلاف اى في صاحب الكبيرة وتارك الواجب او النفل .

فقالت الخوارج والمعتزلة : يلزمكم على هذا ان تنفوا الايمان عمن ترك واجبا بل نفلا لان الايمان عندكم يشمل هذا كله ويلزمكم ان تحكموا بكفره كما تقول الخوارج او تجعلوه في منزلة بين المنزلتين . كما تقول المعتزلة .

وقالت المرجئة – بل العكس هو الصواب . فلما كنتم لاتنفون الايمان عن صاحب الكبيرة لزمكم ان لاتقولوا ان الايمان حقيقة مركبة لا ن الحقيقة المركبة يلزم من زوال بعض اجزائها زوال الاسم ونحن وانتم متفقون على اثبات اسم الايمان لصاحب الكبيرة فلا يكون العمل من الايمان اذن ، ولاوجود للحقيقة المركبة بل الايمان هو القدر المشترك اى التصديق القلبي فقط .

والجواب عن ذلك :

ان قولنا ان الايمان حقيقة مركبة من القول والعمل الظاهر والباطن يتفق ولله الحمد مع النصوص ومع الامثلة العقلية كذلك في حكم العاصي وسائر الاحكام وهذه الشبهة نقلبها عليكم فنقول للمعتزلة والخوارج :

انتم جعلتم مرتكب الكبيرة خارجا عن اسم الايمان مطلقا فعلى مثالكم يكون من انقص من العشرة واحدا مثل من لم يات بشىء منها مطلقا فجعلتم التسعة والصفر سواء وهذا ما تاباه البداية والعقول .

ونحن نقول ان الايمان ابعاض فمن اتى بتسعة او ثمانية او اقل فهو ناقص الايمان ولانزيل عنه اسم الايمان مطلقا بسبب ذلك ولكننا نزيل عنه ـ كما ورد فى النصوص ـ اسم الايمان المطلق اى غير المقيد بقيد فنقول هو مؤمن ناقص الايمان كما نقول فى هذا المثال هو لديه عشرة الا واحدا وهذا الاستثناء صحيح لغة وشرعا فقد قال الله تعالى " الف سنة الا خمسين عاما " اى تسع مئة وخمسون .

ونقول للمرجئة انتم قد جعلتم من جاء بواحد كمن جاء بالعشرة حيث قلتم ان العاصى كامل الايمان على ان التشبيه بالعشرة ليس من كل وجه اذ يفرقه امران :

ا ـ ان الرقم عشرة مجردا تتساوى افراد العشرة اما الايمان فالاول من افراده وهو شهادة ان لا اله الا الله يختلف جدا عن الاخير منها وهو اماطة الاذى عن الطريق فبزوال الاول يزول اسم الايمان ولايزول بالاخير.

فتبين أن المثال تقريبى فقط .

ب ـ ان المركبات تختلف فمنها مايكون التركيب شرطا فى اطلاق الاسم كالملح وكالايمان بالنسبة لتركبه من القول والعمل معا .

ومنها مالايكون شرطا وهو اكثر المركبات والهيئات المجتمعة سواء الشرعى منها واللغوى فالاول كالطاعة والعبادة والخير والصدقة والاحسان والقران والحديث ونحو ذلك . فان هذه الاسماء تطلق على القليل والكثير وعند وجود البعض وزوال البعض فالقران

كله قران والسورة منه قران وكذلك مجموع الطاعات ايمان وكل طاعة منه ايمان ولايلزم من انتفاء بعض الاجزاء زوال الاسم ٠

واللغوى مثل البحر والكلام والتراب والجبل والقرية ونحوها فان الاسم يطلق على البحر كله وعلى الطرف منه والجزء من مائة ولايلزم من ذهاب بعضه الا يطلق الاسم على الباقى ٠

فالايمان بالنسبة لتركبه من مجموع الطاعات هو كهذا ٠

والمثال الاوضح كما سبق هو مثال الشجرة ٠

فعلى مذهب المعتزلة والخوارج يكون قطع غصن من الشجرة ازالة لها ولاسمها بالكلية وهذا واضح البطلان بالعقل والبديهة ٠

وعلى مذهب المرجئة يكون استئصال الجزء الظاهر من الشجرة كله حتى لايرى منه شئ لايذهب اسم الشجرة وحقيقتها لاحتمال ان يكون الجذر موجودا والاسم عندهم انما يطلق على الجذ ر وحده - اعنى قولهم ان اسم الايمان انما يطلق على التصديق القلبى وحده ٠

واما اهل السنة والجماعة فهداهم الله للحق فى المنقول والمعقول معا فان الشجرة يبقى اسمها شجرة لكن يختلف الاطلاق فاذا اريد الشجرة الكاملة الممدوحة قبل هذه ليست كذلك بل هى ناقصة مع عدم زوال اسم الشجرة عنها وان اريد مطلق شجرة فهى شجرة فعلا ونعنى بذلك ان الايمان المطلق لايقال للعاصى واما مطلق الايمان فيقال له ولاينفى عنه (١) ٠

وقول المرجئة ان من اتى بالمكفرات الظاهرة يمكن ان يكون مؤمنا فى الباطن هو كما لو راى انسان صخرة ثابتة فى الارض فقيل له يمكن ان يكون اصلها الذى فى الارض جذر شجرة وهذا مالايصدقه عاقل قط ٠

---

(١) انظر عن الحقيقة المركبة مجموع الفتاوى ٧/١١ه-٢٠ه واكثر ٠

وبهذا يظهر فساد شبهة المرجئة وانهم يعارضون النقل الصحيح والعقل الصريح بمالاحجة فيه حتى ان امام الاشعرية فى عصره احد كبارهم باطلاق " الفخر الرازى " صعب عليه التوفيق بين مانقله واعتقده امامه الشافعى من اجماع السلف على ان الايمان قول وعمل وبين شبهتهم هذه عن الحقيقة المركبة فقال وهو يتحدث فى مناقب الامام الشافعى " قد نقلنا عن الشافعى رضى الله عنه ان الايمان قول واعتقاد وعمل وقال المتكلمون الايمان ليس الا التصديق بالقلب واحتجوا عليه بوجوه ".

وذكر كلامهم المعروف فى الاستدلال باللغة والعطف ..ثم قال:

" واعلم ان قول الشافعى رضى الله عنه لايمكن جعله من المعايب فان الذى ذهب اليه مذهب قوى فى الاستدلال والاحتجاج الا ان الذى اختاره علماء الاصول من اصحابنا هو هذا القول الثانى.

" واعلم ان القوم قد يقررون العيب من وجه اخر فيقولون: قد تقرر فى بداية العقول ان مسمى الشىء اذا كان مجموع اشياء فعند فوات تلك الاشياء لابد ان يفوت المسمى فلو كان العمل جزء مسمى الايمان لكان عند فوات العمل وجب ان لايبقى الايمان لكن الشافعى رضى الله عنه يقول العمل داخل فى مسمى الايمان ثم يقول الايمان باق مع فوات العمل[1]، فكان هذا مناقضه .." .

الى ان يقول :

" وللشافعى ان يجيب فيقول :

اصل الايمان هو الاقرار والاعتقاد فاما الاعمال فانها من ثمرات الايمان وتوابعه وتوابع الشىء قد يطلق عليها اسم الاصل على سبيل المجاز وان كان يبقى الاسم مع فوات تلك التوابع كما ان اغصان الشجرة قد يقال انها من الشجرة مع ان اسم الشجرة باق بعد فناء الاغصان فكذلك هاهنا .

---

(١) انظر عن الحقيقة المركبة مجموع الفتاوى ٥١١/٧-٥٢٠ او اكثر.

" واعلم ان على هذا التقدير يكون اسم الايمان حقيقة في الاقرار والاعتقاد ويكون اطلاق اسم الايمان على الاعمال ليس الا على سبيل المجاز ولكن فيه ترك لذلك المذهب [١] .

فانظر كيف استشكل القضية ثم اورد الشبهة ثم اجاب بما يراه الصواب ثم اقر بان الجواب يلزم منه ترك مذهب امامه الذى هو مذهب السلف قاطبة ولو انه تامل مثاله الذى ذكر (الشجرة) لذهب عنه الاضطراب .

فان قوله : " ان اغصان الشجرة قد يقال انها من الشجرة . ظاهر الخطا من جهة الاحتمال اذ لا احتمال فيه بل هى منها على الحقيقة فى اللغة والعقل وكلام الشارع كما فى الاية السابقة .

ويقال له : كيف يصح ان يكون اطلاق الشجرة على الجذع هو الحقيقة واطلاقه على الاغصان مجاز والاسم ينطلق على الكل بلا تفريق .

فهذا التكلف سببه انقداح الشبهة وعزل الادلة اليقينية من النقل والعقل وبذلك يظهر صدق مذهب اهل السنة وصحة وسقوط شبهات المخالفين فى مفهوم الحقيقة المركبة وبعدها نبيّن الامر الثانى وهو :

٢- ماخذ السلف فى نفى الايمان عن تارك جنس العمل من جهة النظر والواقع :

---

(١) مناقب الشافعى ، الفخر الرازى ص ٥٢ طبعة ١٢٧٩ هـ واشار اليها فى مجموع الفتاوى ٥١١/٧ لان ابن الخطيب المذكور فيها هو الرازى كان ابوه خطيب الرى وكان يقال له ابن الخطيب واشار اليها فى الايمان :٣٨٦.
كما ان الرازى ذكرها فى اصول الدين ص ١٢٧.

ذكرنا فيما مضى نقولا كثيرة عن السلف في ان ترك العمل مناف للايمان ونكملها بذكر نقلين مهمين عن امامين عظيمين من ائمة اهل السنة والجماعة هما الامام احمد وشيخه سفيان بن عيينه رضى الله عنهما :

١- اما سفيان بن عيينة فقد روى عنه الامام عبد الله بن الامام احمد قال :

حدثنا سويد بن سعيد الهروى[١] قال: سالنا سفيان بن عيينة عن الارجاء فقال: يقولون الايمان قول ونحن نقول: الايمان قول وعمل.

والمرجئون اوجبوا الجنة لمن شهد ان لا اله الا الله مصرا بقلبه على ترك الفرائض[٢] (وجعلوه)[٣] ذنبا بمنزلة ركوب المحارم وليسا سواء .

لان ركوب المحارم من غير استحلال معصية .

وترك الفرائض متعمدا من غير جهل ولا عذر هو كفر.

وبيان ذلك فى امر آدم وابليس وعلماء اليهود :

اما ادم فنهاه عن اكل الشجرة وحرمها عليه فاكل منها متعمدا ليكون ملكا او يكون من[٤] الخالدين فسمى عاصيا من غير كفر .

---

(١) هو تلميذ لسفيان روى مسلم عنه عن سفيان .

(٢) هذا هو المناط الحقيقى لتكفيره وليس انكاره لنفس الامر الشرعى وجحود وجوبه عليه وهذا الاصرار يعرف يقينا اذا عرضناه على السيف فابى ان يؤديها كما سيوضح ذلك شيخ الاسلام عما قليل .

(٣) زيادة يقتضيها الكلام.

(٤) هذا التعليل مهم ومراده ان ادم لم يعترض على امر الله ويرفض الالتزام به ولكنه انساق وراء الشهوة التى اغراه ابليس بها ونسى ما عهد به ربه اليه وهذا حال عصاة المؤمنين .

٢- واما ابليس فانه فرض عليه سجدة واحدة فجحدها[١] متعمدا فسمى كافرا .

٣- واما علماء اليهود فعرفوا نعت النبى صلى الله عليه وسلم وانه نبى رسول كما يعرفون ابناءهم واقروا به باللسان[٢] ولم يتبعوا شرائعه فسماهم كفارا .

فركوب المحارم مثل ذنب ادم وغيره من الانبياء .
وتركها[٣] على معرفة من غير جحود فهو مثل كفر علماء اليهود[٤]»

---

(١) هذا مما يبين معنى الجحود فى كلام السلف فليس المراد به انكار نفس الامر وانكار ان الله شرعه واوجبه - وهو المعنى الذى حصره فيه متاخرو الفقهاء - فان ابليس لم يفعل ذلك قط وقل من يفعله من الملحدين والمرتدين اى من يقول ان الله لم يوجب الزكاة او الصلاة مثلا - وانما المراد به عدم الانقياد والاستسلام لامر الله بالاعتراض على امره واباء امتثاله والاستكبار عليه وهذا ماوقع من ابليس بنص القران.
اما جحود الوجوب او التحريم فهو ما اشار اليه سفيان بقوله " من غير استحلال " فهما كفران كفر الاستحلال وكفر الاباء والاستكبار والاعتراض - وقد يجتمعان ويتلازمان لكن من جهة الاستعمال يطلق الاستحلال غالبا على استباحة المحرمات والاباء والاستكبار على ترك الواجبات.

(٢) كما سبق فى قصة الحبرين التى اوردناها فى موضوع علاقة قول لا اله الا الله بعمل القلب .

(٣) فى الاصل: وتركهم .

(٤) كفر ابليس هو كفر اباء واستكبار كما اسلفنا من جنس من يقول " لن اصلى ولن ازكى." وكفر اليهود كفر حسد وبغى كما فى مواضع من القران - فهو من جنس من يقول " ان كان فلان هو الذى يبلغنى امر الله فلن اطيعه " فابليس اعترض على الشارع فى نفس امره واليهود اعترضوا عليه فى اختيار من يبلغ الامر كما قال الحبران - فى القصة المتقدمة - لو كنت من نسل داود - لاتبعناك .

فهذا الكلام الموجز الواضح هو تفصيل لانواع من الكفر وبيان لمناط تكفير تارك الفرائض .

٤- واما الامام احمد فقد روى عنه الخلال رسالته الى ابيعبدالرحيم الجوزجانى جوابا لسؤاله عن المرجئة فى اخرها يرد عليهم قائلا ان من يقول ان الايمان هو مجرد الاقرار " يلزمه ان يقول هو مؤمن باقراره وان اقر بالزكاة فيالجملة ولم يجد (او يحد) فيكل مائتين خمسة انه مؤمن .

ويلزمه ان يقول اذا أقرثم شد الزنار فى وسطه وصلى للصليب واتى الكنائس والبيع وعمل عملاهل الكتاب كله الا انه فى ذلك يقر بالله فيلزمه ان يكون عنده مؤمنا .

وهذه الاشياء من اشنع مايلزمهم "(1)

فهذا الزام قوى يعرف به حكم تارك الالتزام بالطاعات وهو ابطال لمذهب من يقول ان انتفاء الايمان الظاهر لايكون معه عدم الايمان الا بانتفاء الايمان الباطن فجعلوا ترك جزء الحقيقة الباطن شرطا فىنفىالحقيقة بتركالجزء الظاهر مع انالتركيب ينتفى (وتنتفى الحقيقة بانتفائه) اذا ذهب احد الركنين سواء كان هذا ام ذاك .

وقد بين شيخ الاسلام ابنتيمية المأخذ الواقعى والنظرى لائمة السلف فىتكفير تاركالالتزام المصر بقلبهعلىالا يعملالفرائض وان كانمقرا بصدق الرسول فى قرارةنفسه اومدعيا الاقرار بها بلسانه وان منخالف ذلك من الفقهاء فقد دخلتعليه شبهة الارجاء شعرأو لم يشعر فقال - مكررا ذلك بمعناه فى مواضع كثيرة - انه " لايتصور فى العادة ان رجلا يكون مومنا بقلبهمقرا بان الله اوجب عليه الصلاة ملتزما

---

(1) الخلال : ١٠٩.

لشريعة النبى صلى الله عليه وسلم وماجاء به يامره ولى الامر بالصلاة فيمتنع حتى يقتل ويكون مع ذلك مؤمنا فى الباطن قط لايكون الا كافرا ولو قال انا مقر بوجوبها غير انى لا افعلها كان هذا القول مع هذه الحال كذبا منه كما لو اخذ يلقى المصحف فى الحشو ويقول: اشهد ان مافيه كلام الله .. او جعل يقتل نبيا من الانبياء ويقول اشهد انه رسول الله او نحو ذلك من الافعال التى تنافى ايمان القلب (١) فلذا قال انا مؤمن بقلبى مع هذه الحال كان كاذبا فيما اظهره من القول .

فهذا الموضع ينبغى من تدبره فمن عرف ارتباط الظاهر بالباطن زالت عنه الشبهة فى هذا الباب وعلم ان من قال من الفقهاء انه اذا اقر بالوجوب وامتنع عن الفعل لايقتل او يقتل مع اسلامه (٢) فانه دخلت عليه الشبهة التى دخلت على المرجئة والجهمية .. " (٣) .

وقال فى اول كلامه :

" من الممتنع ان يكون الرجل مؤمنا ايمانا ثابتا فى قلبه بان الله فرض عليه الصلاة والزكاة والصيام والحج ويعيش وهو لايسجد لله سجدة ولايصوم من رمضان ولايؤدى زكاة ولايحج الى بيته فهو ممتنع ولايصدر هذا الا مع نفاق فى القلب وزندقة (٤) .

واحترز فى اخر كلامه ممن قد يعمل اعمال الايمان لكن بغير قصد التعبد والايمان فقال :

---

(١) كمن ينحى شريعة الله ويلزم الناس بغيرها ويقول انا مؤمن بأنها افضل الشرائع واعدلها.

(٢) اى حدا لاكفرا .

(٣) مجموع الفتاوى ٦١٦/٧

(٤) مجموع الفتاوى ٦١١/٧.

" قد تبين ان الدين لابد فيه من قول وعمل وانه يمتنع ان يكون الرجل مؤمنا بالله ورسوله بقلبه او بقلبه ولسانه ولم يؤد واجبا ظاهرا ولاصلاة ولازكاة ولا صياما ولاغير ذلك من الواجبات (الا ان يؤديها) [1] لا لاجل ان الله اوجبها مثل ان يؤدى الامانة او يصدق الحديث او يعدل فى قسمه وحكمه من غير ايمان بالله ورسوله لم يخرج بذلك من الكفر فان المشركين واهل الكتاب يرون وجوب هذه الامور فلايكون الرجل مؤمنا بالله ورسوله مع عدم شئ من الواجبات التى يختص بايجابها (امة) محمد ....." (٢) .

وقد فصل هذا القول فى الايمان كما فصله ابن القيم " فى الصلاة " ونحن ننقل كلامه فى الايمان الذى قاله تعقيبا على ماقاله علماء السلف كعطاء ونافع والحميدى والشافعى واحمد من تكفير تارك جنس العمل قال : " وانما قال الائمة بكفرهذا ، لان هذا فرض مالايقع فيمتنع ان يكون الرجل لايفعل شيئا مما امر به من الصلاة والزكاة والصيام والحج ويفعل مايقدر عليه من المحرمات ، مثل الصلاة بلاوضوء والى غير القبلة ونكاح الامهات ، وهو مع ذلك مومن فى الباطن بل لايفعل ذلك الا لعدم الايمان الذى فى قلبه .... ولهذا فرض متاخرو الفقهاء مسالة يمتنع وقوعها وهو ان الرجل اذا كان مقرا بوجوب الصلاة فدعى اليها وامتنع واستتيب ثلاثا مع تهديده بالقتل فلم يصل حتى قتل هل يموت كافرا او فاسقا ؟ على قولين .

وهذا الفرض باطل فانه يمتنع فى الفطرة ان يكون الرجل يعتقد ان الله فرضها عليه وانه يعاقبه على تركها ويصبر على القتل ولايسجد لله سجدة من غير عذر له فى ذلك هذا لايفعله بشر قط ، بل ولايضرب

---

(١) زيادة يقتضيها الكلام .

(٢) المصدر نفسه ص ٦٢١ .

احد ممن يقر بوجوب الصلاة الا صلى لاينتهي الامر به الى القتل وسبب ذلك ان القتل ضرر عظيم لايصبر عليه الانسان الالامر عظيم مثل لزومه لدين يعتقد انه ان فارقه ملك فيصبر عليه حتى يقتل وسواء كان الدين حقا او باطلا اما مع اعتقاده ان الفعل يجب عليه باطنا وظاهرا فلايكون فعل الصلاة اصعب عليه من احتمال القتل قط .

ونظير هذا: لو قيل : ان رجلا من اهل السنة قيل له : ترض عن ابى بكر وعمر فامتنع عن ذلك حتى قتل مع محبته لهما واعتقاده فضلهما ومع عدم الاعذار المانعة من الترضى عنهما فهذا لايقع قط . وكذلك لو قيل: ان رجلا يشهد ان محمدا رسول الله باطنا وظاهرا وقد طلب منه ذلك وليس هناك رهبة ولا رغبة لاجلها فامتنع منها حتى قتل فهذا يمتنع ان يكون في الباطن يشهد ان محمدا رسول الله ولهذا كان القول الظاهر من الايمان الذى لانجاة للعبد الا به عند عامة السلف والخلف الاولين والاخرين الا الجهمية - جهما ومن وافقه - فانه اذا قُدِّر انه معذور لكونه اخرس او لكونه خائفا من قوم ان اظهر الاسلام اذوه ونحو ذلك فهذا يمكن ان لايتكلم مع ايمان فى قلبه كالمكره على كلمة الكفر .قال الله تعالى : (الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم (النحل :١٠٦) وهذه الاية مما يدل على فساد قول جهم ، فانه جعل من تكلم بالكفر من اهل وعيد الكفار الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان " (١) .

...

---

(١) الايمان ٢٠٦-٢٠٨ .

الشبهات النقلية والاجتهاديـــة

يستدل المرجئة ـ قدماؤهم ومعاصروهم ـ على ان العمل ليس من الايمان وان تركه بالكلية لاينفى الايمان بالكلية ، بشبهات نقلية واراء اجتهادية استنباطية سبق ايراد بعضها ضمن ما نقلنا من كلامهم ، وبالرغم من الـرد العام المؤصل على مذهبهم من خلال بيان علاقة العمل بالايمان فان مناقشة هذه الشبهات تفصيلا ضرورية لاسباب منها :

١ـ بيان ان مذهب السلف محكم لامطعن فيه ولاثغرة لناقد فهو يجمع الادلة كلها ولايعارض نصا صحيحا قط .

٢ـ بيان ان مذهب المرجئة من جهة كونه توقيقيا كماسبق يجتزىء من نصوص الايمان مايراه موافقا لاصوله التى يكون اكثرها مقررا من غير اعتماد على النصوص فى الاصل ، ويلبس بذلك على المناظر مدعيا انه مذهب اهل الحق والسنة .

فاذا ماناقشنا هذه الادلة واخرجنا منها الباطل المكذوب ورددنا الصحيح الى موضعه من بناء مذهب السلف المحكم المتسق زالت كل شبهة وقامت الحجة باذن الله تعالى .

واصل الشبهات النقلية عند المرجئة هو وقوع الجهل والخطأ فى الاستدلال بالنصوص من جهتين :

١ـ من جهة الثبوت .

٢ـ من جهة الفهم والاستنباط .

اولا : من جهة الثبوت :

افترى وضاعو المرجئة احاديث وضعوها على رسول الله صلى الله عليه وسلم تؤيد مذهبهم ، وقد كشف ذلك علماء الحديث والرجال المتخصصون وبالجملة فكل حديث ينفى ماسبق نقل الاجماع عليه من ان الايمان قول وعمل

يزيد وينقص فهو موضوع ولاحاجة للبحث في سنده [1] وهذه امثلة يقاس عليها ماوراءها :

١- الحديث المروى عن ابى سعيد الخدرى قال : " سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : من زعم ان الايمان يزيد وينقص فزيادته نفاق، ونقصانه كفر فان تابوا والا فاضربوا اعناقهم بالسيف اولئك اعداء الرحمن فارقوا دين الله وانتحلوا الكفر وخاضوا فى الله ، طهر الله الارض منهم، الا ولاصلاة لهم الاولاصوم لهم الا ولازكاة لهم الا ولاحج لهم الا ولابر لهم ، هم براء من رسول الله صلى الله عليه وسلم ورسول الله براء منهم ".

فهذا الحديث وضعه احد المرجئة من اصحاب الراى يدعى " محمد بن القاسم الطايكانى " قال عنه ابن حبان : " ياتى من الاخبار ماتشهد الامة على بطلانها وعدم الصحة فى ثبوتها" واورد هذا الحديث مثالا لذلك [2] .

٢- الحديث المروى عن ابى هريرة رضى الله عنه " ان وفد ثقيف جاءوا النبى صلى الله عليه وسلم فسالوه عن الايمان هل يزيد وينقص ؟ فقال: لا زيادته كفر ونقصانه شرك " [3] .

فهذا الحديث وضعه الحكم بن عبد الله ابومطيع البلخى " قال عنه ابن حبان : " كان من رؤساء المرجئة ممن يبغض السنن ومنتحليها " وهو من كبار اصحاب الراى ايضا ، والعجيب ان احد اصحاب الراى سرقه من ابى مطيع وادعاه لنفسه وهو المدعو " عثمان بن عبد الله المغربى الاموى " .

فقد روى عن حماد بن سلمة عن ابى المهزم عن ابى هريرة قال: قدم وفد ثقيف على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا : يارسول الله جئناك نسالك عن الايمان ايزيد أو ينقص ؟ قال : الايمان مثبت فى القلوب كالجبال الرواسى وزيادته ونقصانه كفر ".

---

(١) ومن اراد التفصيل فليراجع كتب الموضوعات " كتاب الايمان " من كل منها.
(٢) كتاب المجروحين : ابن حبان :٢/٣١١.
(٣) المصدر السابق ١/٢٥٠.

قال ابنحبان :

" وهذا شئ وضعه ابومطيع البلخى علىحماد بن سلمة فسرقه هذا الشيخ وحدث عنه " (١) .

ومما يدل علىامانة شارح الطحاوية العلامة على بنعلى بن محمد بن ابىالعز رحمه الله وتجرده عن الهوى والتعصب انه مع كونه حنفيا قد بين بطلان هذا الحديث نقلا عن شيخه المحدثالحافظ ابنكثير وبين فيه الة اخرى غير ابىالمطيع وهوابوالمهزم الذى قال عنه شعبة " لو اعطوه فلسين لحدثهم سبعين حديثا "(٢)

٣ ـ الحديثالمروى عن ابنعباس عن النبى صلىالله عليه وسلم قال :

" الايمان قولوالعمل شرائعه لايزيد ولاينقص "

فهذا الكلام وضعه احمد بن عبدالله المعروف بالجويبارى قال عنه ابنحبان : " دجال منالدجاجلة كذاب .. " وقال شهرته عند اصحاب الحديث قاطبة بالوضع على الثقات مالم يحدثوا "(٣) .

وقال الذهبى : يضرب المثل بكذبه ".

وقال :

" قال ابن عدى كان يضع الحديث لابن كرام علىمايريد فكان ابن كرامبخرجها فى كتبه عنه "(٤) .

وبهذا يتبين اشتراك المنتسبين الى المرجئة الفقهاء والمنتسبين الىالكرامية فى هذه الصفة الشنيعة (٥) .

---

(١) كتاب المجروحين : ١٠٣/٢.
(٢) انظر شرح العقيدة الطحاوية:٣٢١-٣٢٢ تحقيق شعيب الارناؤوط .
(٣) ١٤٢/١.
(٤) الميزان : ١٠٦/١-١٠٧.
(٥) ومن الانصاف انتقول انبعض الوضاعين المنتسبين للسنة قد وضعوا احاديث فى ذم المرجئة او رفعوا الىالنبى صلىالله عليه وسلمبعض ماقاله علماء السلف عنهم ولكن علماء الحديث بينوا ذلك كما بينوا الاخر سواء بسواء فجزاهم اللهخيرا علىانصافهم وقيامهم بالقسط .

ثانيا: منجهة الفهمو الاستنباط :

بغض النظر عن سوء القصدو اتباع الهوى اللذين لايخلو منهما مبتدع نقول ان الخطأ يمكن ان يقع فى فهمنصوص الايمان من المرجئ وغير المرجئ وذلك لسبب واقع فى مدلولات النصوص نفسها وفى مواردها .

وايضاح ذلك ان الايمان من حيث هو لفظ شرعى ورد استعماله فى نصوص الشارع كثيرا جدا - ولاغرابة فى ذلك - ومع هذه الكثرة تاتى النصوص فى الايمان مرة مطلقة ومرة مقيدة وتطلق مرة على الايمان الباطن ومرة على الايمان الظاهر ومرة عليهما معا ، وتاتى فى بيان الاحكام الدنيوية المترتبة على الايمان من الحقوق والحدود دون تعرض لحقيقته وعاقبته عند الله تعالى وتاتى احيانا فى خطاب الوعيد والذم للدلالة على وجوب ترك المذموم دون ان يكون المراد منها الاحكام التطبيقية .. وهكذا مما هو ظاهر لمن جمع النصوص فى الايمان من مصادرها الصحيحة .

فالايمان له مبدأ وكمال وله ظاهر وباطن وله احكام دنيوية تترتب عليه وله احكام اخرى اخروية وكثيرا ماخلط الناس بين هذه الامور فجعلوا النصوص الدالة على اصل الايمان ومبدئه (كالايات والاحاديث الدالة على ان القلب محل الايمان نحو حديث التقوى هاهنا) فى موضع الايمان الكامل المطلق فقالوا ان عمل الجوارح ليس من الايمان اذ الايمان كله فى القلب فقط .

أو جعلوا النصوص الدالة على بعض احكام الايمان الدنيوية فى موضع الايمان من حيث حقيقته الشرعية (كالنصوص الواردة فى كف اليد عمن اقر بالاسلام او اظهر بعض شعائره وعصمة ماله ودمه بذلك ، او الحكم له بالاسلام المقتضى ترتب حكم شرعى عليه كحديث الجارية التى قال النبى صلى الله عليه وسلم لمولاها اعتقها فانها مؤمنة)

او جعلوا النصوص الواردة فى خطاب الذم والوعيد كالاحاديث الواردة فى نفي الايمان عن الزانى والسارق ومن لايامن جاره بوائقه ومن لايحب لأخيه مثلما يحب لنفسه وامثالها) فى خطاب الاحكام التنفيذية كما فعلت

الخوارج او يقعون في عكس ذلك فيجعلون النصوص الواردة في الاحكام في موضع الذم والوعيد كالنصوص الثابتة الصريحة في تكفير تارك الصلاة التي انعقد عليها اجماع الصحابة لكن المرجئة جعلوها من قبيل الوعيد والتغليظ فقالوا ان التارك المصر الذي يعرض على السيف ويستتاب ثلاثة ايام ثم يقتل ممتنعا عن ادائها انه مسلم يقتل حدا (١) .

وهكذا مما سبق ايراد كثير منه في نصوص المرجئة المنقولة سابقا .

فهذا الاصل العظيم من فطن له واطلع على مذهب السلف علم يقينا انه المذهب الحق الذي لاتناقض فيه ولاتعارض بين نص واخر وعلم كثيرا من اسباب وقوع الخلاف بين الناس في الايمان وانه لامخلص له ولا لهم من الخطأ والتناقض الا باقتفاء اثر السلف الصالح في كل ذلك .

وهذه امثلة من النصوص او الاستنباطات التي استدل بها المرجئة على ان ترك العمل مطلقا لاينافي الايمان وجواب اهل السنة والجماعة عنها :

١- حديث جارية معاوية بن الحكم السلمي رضي الله عنه الذي فيه :

" كانت لي جارية ترعى غنما لي قبل احد والجوانية فاطلعت ذات يوم فاذا الذيب قد ذهب بشاة من غنمها وأنا رجل من بني آدم آسف كما ياسفون لكني صككتها صكة (٢) .

فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعظم ذلك علي

قلت : يارسول الله افلا اعتقها؟

قال: ائتني بها ، فأتيته بها فقال لها : اين الله ؟

قالت : في السماء .

---

(١) ووافقهم على ذلك بعض الفقهاء دون تفطن لاصل المسالة عند المرجئة .

(٢) اي لطمها على وجهها .

قال: من انا ؟

قالت : انت رسول الله ٠

قال : أعتقها فانها مؤمنة "(١) ٠

ووجه الاستدلال أن النبى صلى الله عليه وسلم شهد لها بالايمان دون ان يشترط العمل فالايمان يثبت بمجرد الاقرار فهو قول فقط وليس قولا وعملا٠

والجواب عن ذلك :

أن مورد الحديث وموضعه هو بيان الحكم الدنيوى المترتب على الايمان وليس بيان حقيقة الايمان الشرعية المبينة فى نحو قول الله تعالى : " انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا باموالهم وأنفسهم فى سبيل الله أولئك هم الصادقون "(٢) (الحجرات ١٥) ٠

وفرق كبير بين أن يقول النبى صلى الله عليه وسلم عن احد انه مؤمن بمعنى انه داخل فى احكام المؤمنين الظاهرة من المناكحة والتوارث وحل الذبيحة والصلاة على الجنازة والاجزاء فى العتق ونحو ذلك ٠٠ وبين أن يقول عن احد انه مؤمن فى موضع الشهادة له بتحقق الايمان واستكمال صفات المؤمنين ولهذا ردّ النبى صلى الله عليه وسلم سعد بن ابى وقاص حين قال له " يارسول الله مالك عن فلان "(٣) ؟ فوالله انى لاراه مؤمنا فقال النبى صلى الله عليه وسلم : اومسلما " ثلاث مرات (٤) ٠

ومن المعلوم ان هذه الجارية ليست معدودة فى السابقين ولامن افاضل الصحابة المشهود لهم بالايمان بل غاية مادل عليه الحديث

---

(١) صحيح مسلم :٥٣٧ والمسند ٤٤٧/٥ ، والنسائى ١٤/٢ وابوداود: رقم ٩٣٠ ، طبعة الدعاس ٠

(٢) وقد جاءت الاية تكملة لانكار الله تعالى على الاعراب فى دعوى انهم مؤمنون وقوله " لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا " لانهم ارادوا حقيقة الايمان فنفاها الله عنهم واثبت لهم الاسلام الذى يعنى مطلق الايمان لا الإيمان المطلق الحقيقى والذى تترتب عليه الاحكام الظاهرة وهو الوجه الصحيح فى الاية ٠

(٣) اى لماذا لم تعطه كما اعطيت غيره ؟

(٤) البخارى كتاب الايمان ٧٩/١ ٠

انها مسلمة لا اكثر وهو الحكم الظاهر الذى يستحقه كل من اظهر الايمان وقد دلت على هذا المعنى الروايات والاحاديث الاخرى فى هذه الجارية او جارية مثلها فقد جاء الحديث عن ابى هريرة والزيد بن سويد الثقفى ورجل من الانصار مبهم (١) وفى كل منها يساله السائل قائلا ان على - او على امى - عتق رقبة مؤمنة ويستفتى النبى صلى الله عليه وسلم اهذه الجارية مؤمنة فيعتقها ام انها لاتجزئ ؟ فيستجوبها النبى صلى الله عليه وسلم ثم يقول : اعتقها فانها مؤمنة او اعتقها فقط ، اى انها تجزئ فى العتق .

ولهذا قال الامام احمد رضى الله عنه فى جواب هذا الحديث :

ليس كل احد يقول فيه فانها مؤمنة ، يقولون : اعتقها .

قال: ومالك سمع من هذا الشيخ هلال بن على لايقول فانها مؤمنة . وقد قال بعضهم فانها مؤمنة فهى حين تقر بذلك فحكمها حكم المؤمنة .هذا معناه "(٢) .

وقد علق الشيخ المحدث الالبانى على كلام الامام احمد هذا بان الزيادة صحيحة فلاوجه للتردد فيها(٣) وهذا صحيح لكن مراد الامام احمد ليس تضعيف الرواية وانما هو اثبات خطأ المرجئة فى الاستدلال بالحديث من جهتين :

١- ان بعض الروايات ليس فيها القول بانها مؤمنة وهى رواية مالك - وهو من هو فى الحفظ والاتقان - وقد حصل بها الجواب كاملا فالسائل سأل اتجزئ هذه الجارية فى العتق المشروط فيه ان تكون الرقبة مؤمنة فاجابه النبى صلى الله عليه وسلم بعد استجوابها بقوله : اعتقها ، اى هى مجزئة ،فالموضوع لاعلاقة له ببيان حقيقة الايمان الشرعية أصلا .

---

(١) حديث ابى هريرة فى المسند ٢٩١/٢ وحديث الشريد فى المسند ٣٨٨/٤ ، ٣٨٩ ، والنسائى ٢٥٢/٦ واخرجهما ابو داود فى موضع واحد مع حديث معاوية بن الحكم ٥٨٧/٣-٥٨٩ وحديث الرجل المبهم فى المسند ٤٥١/٣ وسياتى نصه .

(٢) الخلال لوحة :٩٧.

(٣) انظر تعليقه على كتاب الايمان لابن تيمية :٢٤٣.

٢ ـ انبعض الروايات ورد فيها القول بانها مؤمنةومعنى ذلك انها لما كانتمقرة بما سالها عنه فهى تاخذ حكم المؤمنين وهو العتق لان شرط الحكم يتحقق فيها وهو هذا الايمان الذى يكفى لاجراء الاحكام الظاهرة على من جاء به دون انيعنى ذلك انه محقق للايمان الشرعى ظاهرا وباطنا .

وقال شيخ الاسلام ابنتيمية :

" وهذا لاحجة فيه لان الايمانالظاهر الذى تجرى عليه الاحكام فىالدنيا لايستلزم الايمان فىالباطن الذى يكون صاحبه من اهل السعادةفى الاخرة، فانالمنافقين الذينقالوا امنا بالله وباليوم الاخر وماهم بمؤمنين هم فى الظاهر مؤمنون يصلون مع الناس ويصومون ويحجونويغزون و المسلمون يناكحونهم ويوارثونهم كما كان المنافقون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم(١) ".

وقال :

" والله تعالى لما امر فىالكفارة بعتق رقبة مؤمنة لميكن على الناس ان لا يعتقوا الا منيعلمون انالايمان فى قلبه فان هذاكما لو قيل لهم : اقتلوا الا من علمتم انالايمان فى قلبه وهم لم يؤمروا ان ينقبوا عن قلوب الناس ولايشقوا بطونهم فاذا راوا رجلا يظهر الايمان جاز لهم عتقه .

" وصاحب الجارية لما سال النبى صلىالله عليهوسلم هل هى مؤمنة انما اراد الايمان الظاهر الذى يفرق به بينالمسلم والكافر .

وكذلك من عليهنذر لم يلزمه ان(٢) يعتقالا من علم ان الايمان فى قلبه فانه لايعلم ذلكمطلقا بل ولا احد منالخلق يعلمذلك مطلقا وهذا رسول الله صلىاللهعليه وسلم اعلم الخلق والله يقولله " وممن حولكم من الاعراب منافقون ومناهل المدينة مردوا علىالنفاق لاتعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين)

---

(١) الايمان : ١٩٧-١٩٨.

(٢) كذا ولعله ان لا يعتق " .

فاولئك انما كان النبى صلى الله عليه وسلم يحكم فيهم كحكمه فى سائر المؤمنين ولو حضرت جنازة احدهم صلى عليها ولم يكن منهيا عن الصلاة الا على من علم نفاقه والا لزم ان ينقب عن قلوب الناس ويعلم سرائرهم وهذا لايقدر عليه بشر "(١) .

ثم قال :

" والمقصود ان النبى صلى الله عليه وسلم انما اخبر عن تلك الامة بالايمان الظاهر الذى علقت به الاحكام الظاهرة والا فقد ثبت عنه ان سعدا لما شهد لرجل انه مؤمن قال: اومسلم ؟ وكان يظهر من الايمان ماتظهره الامة وزيادة. فيجب ان يفرق بين احكام المؤمنين الظاهرة التى يحكم فيها الناس(٢) فى الدنيا وبين حكمهم فى الاخرة بالثواب والعقاب فالمؤمن المستحق للجنة لابد ان يكون مؤمنا فى الباطن باتفاق جميع اهل القبلة حتى الكرامية الذين يسمون المنافق مؤمنا ... ولهذا اكثر ما اشترط الفقهاء فى الرقبة التى تجزىء فى الكفارة العمل الظاهر فتنازعوا هل يجزىء الصغير على قولين معروفين للسلف هما روايتان عن احمد ، لايجزىء عتقه لان الايمان قول وعمل والصغير لم يؤمن بنفسه انما ايمانه تبع لابويه فى احكام الدنيا ولم يشترط احد ان يعلم انه مؤمن فى الباطن .

وقيل : بل يجزىء عتقه لان العتق من الاحكام الظاهرة وهو تبع لابويه فكما انه يرث منهما ويصلى عليه ولايصلى الا على مؤمن فانه يعتق"(٣).

هذا وقد ذكر الخلال عن الامام احمد رواية اخرى فى الجواب عن هذا الحديث هى انه " قال يوما وذكر عنده هذا الحديث يعنى حديث الجارية التى اتى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال :

---

(١) الايمان :٢٠١-٢٠٢ .

(٢) كذا وصواب العبارة " التى يحكم بها للناس " .

(٣) الايمان :٢٠٣-٢٠٤ ومما يدل لذلك ان ابا داود اورد الاحاديث الثلاثة فى كتاب الايمان والنذور لافى كتاب الايمان من سننه لان هذا هو موضعها .

يحتجون به - يعنى المرجئة - وهو حجة عليهم - يعنى المرجئة - يقولون الايمان قول و النبى صلى الله عليه وسلم لم يرض منها حتى قال: تؤمنين بكذا تؤمنين بكذا "(١) .

ولعل هذا الجواب ذكره الامام عند ذكر الحديث الذى رواه فى المسند وعن رجل من الانصار انه جاء بامة سوداء وقال يارسول الله ان على رقبة مؤمنة فان كنت ترى هذه مؤمنة أعتقتها ؟

فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم :

أتشهدين ان لا اله الا الله ؟ قالت : نعم .

قال : اتشهدين انى رسول الله؟ قالت : نعم .

قال : اتؤمنين بالبعث بعد الموت ؟ قالت : نعم.

قال: اعتقها "(٢) .

ومعنى قول الامام انه حجة عليهم ان المرجئة كما هو معلوم تقول ان الايمان شيء واحد لايزيد ولاينقص وفى الحديث سالها النبى صلى الله عليه وسلم عن امور متعددة فدل على ان الاقرار نفسه يتنوع ويتعدد فهو متبعض وكذلك الايمان كله ، وعلى كلام المرجئة كان يكفى النبى صلى الله عليه وسلم ان يسالها هل انت مؤمنة ؟ فاذا قالت نعم قال: اعتقها . او نحو ذلك من الامثلة التى تدل على حصول مجرد الاقرار الذى هو شطر للايمان عند بعض المرجئة وشرط عند اخرين ومجرد علامة عند اكثر المتاخرين - كما سبق تفصيله - .

لكن لما كان الايمان له اصل وكمال وظهر منها مايدل على ان عندها اصل الايمان الذى يكفى مثله للدخول فى الاسلام ويتحقق به الحكم المسؤول عنه حكم لها به صلى الله عليه وسلم فاذا كان هذا القدر من الايمان يتنوع ويتعدد فكيف

---

(١) لوحة : ٩٧.

(٢) المسند ٣/٤٥١.

باستكمال حقيقة الايمان الذى لم يقع عنه هنا سؤال ولا له جواب فى الحديث ومعرفته تقتضى انتمتحن فى جميع شعب الايمان الواجبة وان يكون معلوما ان باطنها فى ذلك كظاهرها وهذا هو محال كما سبق فى كلام شيخ الاسلام.

فظهر بذلك ان استدلال المرجئة به على انحقيقة الايمان هى مجرد التصديق والاقرار باطل وان الحديث حجة عليهم لا لهم.

وهذا الحديث وسائر الاحاديث المماثلة دليل على استجواب مجهول الحال ليعلم اهو داخل فى احكام الاسلام ويشمله اسم الايمان ام هو كافر(١) ".

ومعلوم لدى الفقهاء جميعا - السنى منهم والمرجىء - أن من أتى بمبدأ الاسلام وهو الاقرار بالشهادتين فقد اعلن دخوله فى الاسلام والتزامه باحكامه ، وهذا القدر الذى جاء به انما هو بعض الواجب عليه ولهذا لابد له من الاتيان بالايمان الواجب اى عمل سائر شعب الايمان الواجبة واهمها الاركان الاربعة ويجبر على ذلك عند الجميع حتى انه لو امتنع عن الصلاة مثلا وأصر فانه يقتل - اما كفرا على مذهب السلف واما حدا على مذهب المرجئة ومن وافقهم من المتاخرين -.

والسؤال : لو قدرنا انتلك الجارية لم تلتزم بلوازم ذلك الاقرار واصرت على ترك الصلاة - مثلا - فهل كان النبى صلى الله عليه وسلم يدعها على ذلك الاقرار الاول ويسميها مؤمنة ؟

انهذا هو موضع النزاع فى قضية اثبات الايمان لتارك العمل وليس هو الكلام فى الحكم باسلام من ظهر منه مايدل على اسلامه.

نعم هذا الحديث ونحوه يصلح حجة على الخوارج القدماء والمعاصرين الذين يشترطون للحكم لاحد بالاسلام شروطا خاصة هى فى حقيقتها شروط لقبول توبة المرتد واسلامه لا للحكم باسلام الكافر الاصلى فضلا عن الحكم لمن يظهر

---

(١) انظر: كلام الخطابى فى ذلك على سنن ابى داود المختصر مع تهذيب ابن القيم الحديث رقم :٨٩٣ .

الاسلام فى دار الاسلام ولم يظهر منه ناقض لاسلامه وذلك مبنى على نظرتهم الى ان الاصل فى الناس ابتداء هو الكفر الا من علموا هم اسلامه بيقين !!

بقى ان يقال :

انه ان كان فى الحديث شبهة للمرجئة الفقهاء فلا شبهة فيه قط للمرجئة الغلاة من الجهمية والاشعرية والماتريدية الذين يقولون ان الايمان هو مجرد تصديق القلب وان المصدق بقلبه ناج عند الله !!

بل هو حجة عليهم . فان مجرد ذلك لايترتب عليه اى حكم من احكام الايمان لافى الدنيا ولا فى الاخرة ،ولو ان الكرامية استدلت به على مذهبها فى ان الايمان هو النطق لكان اقرب منهم فكيف ونحن وهم متفقون على بطلان مذهب الكرامية فظهر ان مذهبهم اشد بطلانا منه ، لاسيما وان التصديق فى لغة العرب انما يطلق على من قال بلسانه صدقت اما مجرد انعقاد القلب على صحة امر ما دون اظهار ذلك باللسان فلايسمى فى لغة العرب تصديقا (١).

...

---

(١) هناك جواب ثالث للامام احمد ذكره الخلال لوحة ٩٧ وهو انه يمكن ان يكون هذا قبل ان تنزل الفرائض ولا احسب هذا يصح عن الامام فان الحديث فى المدينة قطعا والعتق نفسه هو من الاحكام فكيف يقال انه قبل نزولها !!

٢ـ حديث الجهنميين (او حديث الشفاعة) :

وهو الحديث الوارد فى شفاعة النبى صلى الله عليه وسلم لامته وتحنن الله تعالى عليهم باخراج من كان فى قلبه اذنى مثقال ذرة من ايمان ، واصرح لفظ استدلت به المرجئة فى احدى روايات ابى سعيد الخدرى وهى " .. فيقول الله عز وجل شفعت الملائكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون ولم يبق الا ارحم الراحمين فيقبض قبضة من النار فيخرج منها قوما لم يعملوا خيرا قط قد عادوا حمما[(١)] فيلقيهم فى نهر فى افواه الجنة يقال له نهر الحياة فيخرجون كما تخرج الحبة فى حميل السيل .."[(٢)] .

قال " فيخرجون كاللؤلؤ فى رقابهم الخواتم يعرفهم اهل الجنة ، هؤلاء عتقاء الله[(٣)] الذين ادخلهم الله الجنة بغير عمل عملوه ولا خير قدموه "[(٤)] .

وهذه احدى روايات مسلم للحديث ولم ترد هذه اللفظة عند البخارى على كثرة رواياته له عن ابى سعيد وأنس وأبى هريرة الا ان الجملة الاخيرة وهى قول أهل الجنة " ادخلهم الله الجنة بغير عمل عملوه ..." الخ وردت فى احدى رواياته عن عطاء بن يسار عن أبى سعيد أيضا[(٥)] .

أما الامام احمد فقد رواه مختصراً ومطولا عن ابى هريرة وانس وابى سعيد وجابر وحذيفة[(٦)] ولم ترد هذه اللفظة عنده الا فى رواية عطاء بن يسار عن ابى سعيد ايضا .

---

(١) اى فحما .

(٢) حميل السيل : مايحتمله السيل من الغثاء والطين.

(٣) اى يقول اهل الجنة : هؤلاء عتقاء الله ..كما بينتها روايات البخارى ٤٢٢/١٣.

(٤) مسلم : ٣٠٢ .

(٥) البخارى : ٤٢٢/١٣.

(٦) انظر المسند ٢٧٦/٢ ، ٥٣٤ عن ابى هريرة وابى سعيد ، ٥٦/٣ عن ابى سعيد مختصرا ، ١٤٤/٣ عن انس ٣٢٥/٣ عن جابر ٣٩١/٥ ، ٤٠٢ ، عن حذيفة مختصرا ورواية عطاء المذكورة اخيرا ٩٤/٣ .

ووجه الاستدلال منه :

انه اخرج من النار قوما جاءوا بتصديق مجرد لاعمل معه فدل ذلك على ان العمل ليس ركنا فى الايمان كما يقول أهل السنة والجماعة اذ الركن لايحتمل السقوط الا بانتفاء الحقيقة وهؤلاء حقيقة الايمان ثابتة لهم .

والجواب على هذا الاستدلال يمكن من أوجه كثيرة نوجزها بالاتى :

أ ـ أن هذا الحديث من الادلة على المرجئة فى زيادة الايمان ونقصانه وهم يؤولونه ولاياخذون به فى ذلك فمن التحكم ان يرددوا اول الحديث ويستدلوا بآخره مع ان هذا الذى فى الاخر ليس الا فى رواية واحدة من رواياته .

فالمرجئة ـ كماسبق بيانه ـ تقول ان الايمان شىء واحد لايزيد ولاينقص وان الانسان يكون كامل الايمان وان لم يعمل خيرا قط . والحديث يرد عليهم فى ذلك أصرح رد :

قال الامام البخارى رحمه الله :

" باب تفاضل اهل الايمان فى الاعمال[1] " .

وذكر سنده الى ابى سعيد رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار ثم يقول الله تعالى : اخرجوا من كان فى قلبه مثقال حبة من خردل من ايمان فيخرجون منها قد اسودوا فيلقون فى نهر الحيا ـ او الحياة شك مالك ـ فينبتون كما تنبت الحبة فى جانب السيل "[2] .

وقال ايضا :

" باب زيادة الايمان ونقصانه ... الخ :

... عن انس عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : يخرج من النار من قال لا اله الا الله وفى قلبه وزن شعيرة من خير ، ويخرج من النار من قال لا اله الا الله وفى قلبه وزن برة من خير ، ويخرج من النار من قال لا اله الا الله

---

(١) لاحظ هذه الكلمة فلها دلالتها عند البخارى المعروف بدقته فى تراجمه .

(٢) ٧٢/١ .

وفى قلبه وزن ذرة منخير " .

ثم ذكر ان فى رواية اخرى " من ايمان بدل من خير "[١] .

وبهذا ايضا استدل الامام ابوبكر بن خزيمة على من يزعمون " ان الناس انما يتفاضلون فى ايمان الجوارح الذى هو كسب الابدان فانهم زعموا انهم متساوون فى ايمان القلب الذى هو التصديق وايمان اللسان الذى هو الاقرار "[٢].

ب ـ أن اكثر روايات هذا الحديث ليس فيها هذه الزيادة بل هى مصرحة بان الجهنميين هم من اهل الصلاة ومن العاملين فاذا ضممنا هذه الروايات الى النصوص الصريحة فى تكفير تارك الصلاة لم تنهض تلك الزيادة على معارضتها فوجب ان تفهم كما تفهم الالفاظ المعارضة للادلة الصحيحة الصريحة مما هو معلوم فى ابواب التعارض والترجيح والجمع .

وبيان ذلك ان يقال ان الاصل القطعى المجمع عليه اجماعا يستند لنصوص قطعية صريحة مثل كون الايمان قولا وعملا الذى هو من اشهر واعظم الاصول المجمع عليها بين اهل السنة [٣] ـ لايعارضه دليل فرد بل غاية مافيه ـ ان لم يمكن توجيهه بوجه من اوجه التخريج المعروفة فى ابواب التعارض والترجيح ـ ان يكون دليلا على الحالة المخصوصة التى ورد فيها ولايتعدى به لغيرها والحالات الخاصة التى يسميها بعضهم "واقعة العين " فجزم بان الشارع نظر فيها لامر خفى لانعلمه ولايكلفنا ان ننقض الاصل الثابت من اجله بل اوجب ان نعتقد كمال حكمة الشرع وسلامته من الاختلاف والتناقض مع بقاء ذلك الاصل على عمومه . وهذا ماينطبق على حالة " الجهنميين " هذه واليك التفصيل :

---

(١) انظر ١/١٠٣ .

(٢) التوحيد : ٢٩٤ .

(٣) ويقاربه حكم تارك الصلاة الذى صح اجماع الصحابة على انه الكفر .

اولا : من جهة الترجيح :

ان يقال: ان الروايات التى لم تذكر فيها هذه الزيادة ارجح من تلك من حيث كثرتها وموافقتها للاصول القطعية .

فمثلا رواية ابى هريرة عند البخارى هذا نصها :

" حتى اذا فرغ الله من القضاء بين العباد واراد ان يخرج برحمته من اراد من اهل النار امر الملائكة ان يخرجوا من النار من كان لايشرك بالله شيئا ممن اراد الله ان يرحمه ممن يشهد ان لا اله الا الله فيعرفونهم باثر السجود تاكل النار ابن ادم الا اثر السجود حرم الله على النار ان تاكل اثر السجود فيخرجون من النار قد امتحشوا[1] فيصب عليهم ماء الحياة فينبتون تحته كما تنبت الحبة فى حميل السيل "[2] .

فهذه رواية متفق عليها بين الشيخين وفى رواية البخارى فى الاذان يشترك سعيد بن المسيب سيد التابعين فى روايتها مع عطاء بن يزيد .

ومن الاتفاق الحسن ان التابعى الراوى عن ابى هريرة وهو عطاء بن يزيد قال بعد تمام الحديث :

" وابوسعيد الخدرى جالس مع ابى هريرة لايغير عليه شيئا من حديثه - ورواية مسلم لايرد عليه من حديثه شيئا - حتى انتهى الى قوله (اخر الحديث) هذا لك[3] ومثله معه قال ابوسعيد : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول هذا لك وعشرة امثاله ، قال ابوهريرة : حفظت مثله معه .

وفى رواية مسلم والبخارى فى التوحيد : حتى اذا حدث ابوهريرة ان الله قال لذلك الرجل : ومثله معه قال ابوسعيد : وعشرة امثاله معه يا اباهريرة ، قال ابوهريرة : ماحفظت الا قوله : "لك ذلك ومثله معه . قال ابو سعيد : اشهد انى حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله : ذلك لك وعشرة امثاله "[4]

---

(١) اى صاروا فحما كما بينته الروايات الاخرى .

(٢) البخارى ٤٤٥/١١ (كتاب الرقاق) و ٤٢٠/١٣ (التوحيد) وكتاب الاذان ومسلم رقم ٢٩٩ .

(٣) الخطاب للرجل الذى هو اخر اهل الجنة دخولا الجنة .

(٤) البخارى ومسلم : اخر الحديث نفسه والمسند ٢٧٦/٢ و ٣٥٤ .

فهذا مما يرجح هذه الرواية لاتفاق كلا الصحابيين عليها وتصريح التابعي بان ابا سعيد لم يغير او لم يرد على ابي هريرة الا ماذكر فلديه زيادة علم ترجح روايته على رواية عطاء بن يسار عن ابى سعيد منفردا لاسيما وقد شاركه فيها سعيد بن المسيب كما فى رواية البخارى فى كتاب الاذان .

ومما يقويه ان رواية عطاء بن يسار نفسه عند البخارى لم يرد فيها قوله " لم يعملوا خيرا قط " وهذا لفظها :

" ... فما انتم باشد لى مناشدة فى الحق قد تبين لكم من المؤمن يومئذ للجبار(١) اذا راوا انهم قد نجوا فى اخوانهم يقولون ربنا اخواننا الذين كانوا يصلون معنا ويصومون معنا ويعملون معنا فيقول الله تعالى: اذهبوا فمن وجدتم فى قلبه مثقال دينار من ايمان فاخرجوه ويحرم الله صورهم على النار فياتونهم وبعضهم قد غاب فى النار الى قدمه والى انصاف ساقيه فيخرجون من عرفوا ثم يعودون فيقول: اذهبوا فمن وجدتم فى قلبه مثقال ذرة من ايمان فاخرجوه فيخرجون من عرفوا .

" قال ابوسعيد : فان لم تصدقونى فاقرؤوا : " ان الله لايظلم مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها " فيشفع النبيون والملائكة والمؤمنون فيقول الجبار : بقيت شفاعتى ، فيقبض قبضة من النار فيخرج اقواما قد امتحشوا فيلقون فى نهر بافواه الجنة يقال له ماء الحياة فينبتون فى حافتيه كما تنبت الحبة فى حميل السيل .. " .

ثم يذكر ماسبق من قول اهل الجنة " هؤلاء عتقاء الرحمن ادخلهم الجنة بغير عمل عملوه ولاخير قدموه .. "(٢) .

فلم يرد فيه مايدل على عدم العمل الا قول اهل الجنة . وهم انما يقولون حسب ظاهر مايعلمون كما جاء فيه " فيخرجون من عرفوا " فان كانت المعرفة بحسب علمهم بهم فى الدنيا فلايخفى ان من الناس من لايعرف المؤمنون صلاحه ، وان كانت بحسب اثر السجود – كما فى الرواية الاخرى – فلايبعد ان يكون فى

---

(١) اى من مناشدة المؤمنين يومئذ للجبار سبحانه وتعالى يناشدونه اخراج اخوانهم العصاة من النار .

(٢) البخارى : ١٣/٤٢١–٤٢٢ .

بعض المصلين من اساءة الصلاة والاهمال الشديد فى ادائها مالا يحصل له معه علامة ظاهرة للمؤمنين . والله أعلم .

اما سائر روايات الحديث عن الصحابة الاخرين وعن ابى سعيد فى غير تلك الرواية فلا ذكر فيها لنفى العمل بل هى كما راينا مصرحة بانهم من اهل الصلاة .

وعليه فان لم نقل ان تلك الرواية غير محفوظة نقول لابد من توجيهها وتخريجها بما يتفق والاصول والنصوص الاخرى . ومن ذلك :

ماقاله الامام ابوبكر بن خزيمة رحمه الله :

قال : " هذه اللفظة (لم يعملوا خيرا قط) من الجنس الذى تقول العرب بنفى الاسم عن الشىء لنقصه عن الكمال والتمام فمعنى هذه اللفظة على هذا الاصل لم يعملوا خيرا قط على التمام والكمال لا على ما اوجب عليه وأمر به .

قال : " وقد بينت هذا المعنى فى مواضع من كتبى "(١) .

اقول : وهذا التوجيه يشهد له حديث المسىء صلاته حين قال له النبى صلى الله عليه وسلم " ارجع فصل فانك لم تصل "(٢) فنفى صلاته مع وقوعها والمراد نفى صحة ادائها .

وكذلك حديث قاتل المائة نفس الذى جاء فيه " انه لم يعمل خيرا قط"(٣) لانه توجه تلقاء الارض الصالحة فمات قبل ان يصلها فرات ملائكة العذاب انه لم يعمل خيرا بعد اذ لم يزد على ان شرع فى سبيل التوبة ولهذا حكم الله تعالى بينها وبين ملائكة الرحمة بقياس الارض والحاقه باقرب الدارين ثم قبض هذه وباعد تلك رحمة منه والا كان يهلك .

---

(١) التوحيد : ٣٠٩.

(٢) البخارى : ٢/٢٧٧.

(٣) مسلم : رقم ٢٧٦٦ .

وفي حديث الرجل الذي اوصى اهله ان يحرقوه بعد وفاته خوفا من الله :
" قال رجل لم يعمل خيرا قط اذا مات فحرقوه .."
ولمسلم " قال رجل لم يعمل حسنة قط لاهله : اذا مات فاحرقوه ..[1] " .
وقد فسرتها الرواية التى بعدها : " اسرف رجل على نفسه " او " اسـرف عبد على نفسه ".

ومما يؤيد ذلك انه قد ورد في بعض روايات حديث الجهنميين هذا ان هذا الرجل منهم حيث ذكرت انه آخر اهل النار خروجا منها "[2].

......

---

(١) البخاري : ٤٦٦/١٣ . ومسلم : ٢٧٥٦.

(٢) انظر الفتح :٣١٣/١١ ونسبها لابى عوانة واما حكم الحافظ عليها بالشذوذ فلعله لما بينه ص ٣١٤ ولامجال لتفصيل ذلك .

ثانيا : من جهة الجمع :

وقبل بيان ذلك نقول ان الجمع مقتضاه صحة الاستدلال • فهل هذا الحديث يصلح لما استدلت به المرجئة باطلاق راى فى دعوى ان الايمان تصديق مجرد؟ •

-الجواب :

اما المرجئة الغلاة اى القائلون بان الايمان محله كله القلب وهو التصديق القلبى دون سائر اعمال القلب و الجوارح كماهو مذهب الاشعرية و الماتريدية و الظاهرة عموما و القائلين ان من صدق بقلبه نجا عند الله وان لم يشهد بلسانه كما نقلنا عن بعضهم) فلاحجة لهم فيه بحال اذ روايات الحديث - فضلا عن الاصل القطعى الثابت- دالة على ان الجهنميين هم من اهل شهادة الا اله الا الله ، فالاجماع قائم على انه لايدخل الجنة كافر قط ولاشفاعة له بحال • وعلى ان من امتنع عن شهادة الا اله الا الله ليس بمؤمن لافى احكام الدنيا ولا فى احكام الاخرة كما قد سبق نقله •

فمن الخطأ البين استدلال ابى حامد الغزالى بقوله فى الحديث " من كان فى قلبه مثقال ذرة • على ان من قدر على الشهادة فاخرها فمات " فيحتمل ان يكون امتناعه عن النطق بمنزلة امتناعه عن الصلاة فيكون غير مخلد فى النار "(١) •

فان مثل هذا الاحتمال لايعارض الاجماع وقياسه على الممتنع عن الصلاة فاسد من وجوه كثيرة منها ان الشهادة أعظم من الصلاة اذ لاتصح الصلاة ولاغيرها بدونها ومنها ان الاجماع على تكفير الممتنع عن الصلاة ثابت عن الصحابة •

وقد اوردنا رواية انس التى فيها " يخرج من النار من قال لا اله الا الله وفى قلبه وزن شعيرة من خير •• الحديث " فقول لا اله الا الله

---

(١) نقله عنه فى الفتح : ١١/٤٣٠ •

قيد لابد منه ولايصح ان يقال انعموم لم يعملوا خيرا قط يشمل هذا ٠

واما قول بعضهم ان " المراد بالقول هنا القول النفسى "(١) فمن التأويل الفاسد اذ لايصح حمل القول على القول النفسى الا اذا قيد بذلك اما اذا اطلق فهو ممتنع عند جميع العقلاء ٠

اذا تبين هذا لم يبق فى هذه الرواية حجة الا للمرجئة الفقهاء القائلين ان الايمان ركنان -القول والاقرار فقط - ولبعض العلماء الذين يرون ان تارك الصلاة لايخلد فى النار فهو اذن ليس بكافر الكفر المخرج من الملة ٠

وعليه ينحصر النزاع فى المسالة مع هؤلاء ويتحرر موضع الخلاف بانه رجل شهد شهادة الحق ولم يعمل خيرا قط فهل يكون من المؤمنين ويدخل الجنة ؟

ان أصول اهل السنة والجماعة تنفى هذا وان تردد فيه بعض علمائهم المتاخرين(٢) فان لم ترد تلك الرواية باطلاق ونستدل بالاجماع الثابت على تكفير تارك الصلاة فالجمع بين هذه الرواية وتلك الاصول ممكن بان يقال:

ان هذه الروايات تدل على حالة غيبية مخصوصة لاتعارض الاصل الثابت بل غاية مافى الدليل الصحيح المعارض لأصل كلى ان يكون مخصصا لعمومه ٠

وهذه الرواية نفسها تدل على ذلك الا تراه يقول فى لفظ مسلم " يقولون ربنا كانوا يصلون معنا ويصومون معنا ويعملون معنا " فياذن الله لهم ان يخرجوهم حتى اذا انتهوا وقالوا له تعالى : " ربنا لم نذر فيها خيرا " اى صاحب خير ياتى علام الغيوب سبحانه فيخرج اقواما من اهل الايمان لم يكن احد يعلم عنهم ايمانا ولايحكم لهم به او لم تكن فيهم علامة السجود التى يعرفهم بها اخوانهم اهل الجنة المؤمنون ويقول تعالى كما فى رواية جابر فى المسند :

---

(١) انظر الفتح ١٠٤/١٠

(٢) كالشوكانى وشيخنا العلامة محمد الامين الشنقيطى ٠ انظر نيل الاوطار ٣٦٤/١- ٣٧٧ واضواء البيان ٣٢٢/٤-٣٤٨٠

" انا الآن اخرج بعلمي ورحمتي .قال: فيخرج اضعاف ما اخرجوه .."(١)
فاذا كانت هذه حالة غيبية مخصوصة لاندركها لافي الدنيا ولافي الاخرة فنحن نكلها الى علام الغيوب ولانعارض بها ماندركه ونعلمه من الادلة البينة على قتل الممتنع عن الصلاة كفرا واجراء احكام المرتد عليه فان هذا مما قام دليله وامرنا بتنفيذه ولم نؤمر بشق قلوب الناس ومعرفة ما اذا كان يحتمل ان يكون من الجهنميين ام لا ؟ ولو اننا تركنا اقامة الاحكام الظاهرة واعتقاد مدلول الادلة القطعية لاجل احتمالات او حالات خاصة لما ثبت لنا اصل ولا اقمنا من شرعنا شيئا.

وهذه الحالة المخصوصة التى دلت عليها هذه الرواية لايصعب علينا تكييفها وتعليلها دون اخلال بالقاعدة والاصل في تركب الايمان من القول والعمل معا وذلك بان نقول : ان هذا الايمان المركب اصله في القلب وجزؤه الظاهر على الجوارح وبحسب قوة الباطن تكون قوة الظاهر فقد يقع ان يضعف ذلك الاصل حتى ينزل عن ادنى مثقال ذرة وهو الحد الادنى للايمان الذى نصت عليه الاحاديث - اعني الايمان الذى يعلمه اهل الجنة ويعرفونه . لكن ذلك لايقتضي نفي ماهو اقل منه باضعاف كثيرة مما يعلمه الله تعالى . وهذا الايمان الذى يكون على تلك الدرجة من الضعف لايحرك صاحبه على عمل خير قط (٢) وهذا لايعارض الاصل الكلي الذى سبق تقريره وهو ان ايمان القلب مستلزم لايمان الجوارح ويتركب منهما معا حقيقة الايمان الشرعية ، لان هذه حالة عارضة خفية تشبه حسب المثال السابق -الذى شبهنا فيه تركيب حقيقة الايمان من القول والعمل بتركيب الانسان من الجسد والروح - حالة صاحب الغيبوبة العميقة الذى هو ميت حكما وان كان فيه ذلك القدر الضئيل جدا من الحياة .

---

(١) ٣٢٥/٣.
(٢) الا انه يشهد ان لا اله الا الله كما بينا سابقا.

فلا احد يقول باخضاع احكام الاحياء الاصحاء لحكم مثل هذه الحالة الشاذة او يعارض بها السنن الثابتة المعلومة فى الحياة والاحياء .

ونخلص من هذا الى انه مع حفظ عموم دلالة الاصول الكلية توجد حالات خاصة يكون فيها تارك جنس العمل اوتارك الصلاة غير مخلد فى النار وقد لايدخلها اصلا . واذا نظرنا الى احوال المنتسبين للاسلام لوجدنا امثلة لمن يمكن ان تنطبق عليهم هذه الحالات الخاصة مثل :

١- سكان الاطراف البعيدة والجزر النائية ممن لم يصلهم من الاسلام الا اسمه وينتشر فيهم الشرك والجهل بالدين فهم غافلون عنه او معرضون عن تعلمه لايعرفون من احكامه شيئا فهؤلاء لاشك ان فيهم المعذور وفيهم المؤاخذ والمؤاخذون درجات فقد يخرج بعضهم عن حكم الاسلام بمرة وقد يكون ممن لايخلد فى النار..وهكذا امما لايعلم حقيقته الا علام الغيوب .

٢- بعض شرار الناس آخر الزمان حين يفشو الجهل ويندرس الدين وعلى هذا جاء حديث حذيفة " يدرس الاسلام كما يدرس وشي الثوب حتى لايدرى ماصيام ولاصدقة ولانسك ويسرى على كتاب الله فى ليلة فلايبقى فى الارض منه آية ويبقى طوائف من الناس الشيخ الكبير والعجوز يقولون : ادركنا آباءنا على هذه الكلمة : لا اله الا الله " فنحن نقولها ".

قال صلة بن زفر لحذيفة فما تغنى عنهم لا اله الا الله وهم لايدرون ماصيام ولاصدقة ولانسك فاعرض عنه حذيفة فرددها عليه ثلاثا كل ذلك يعرض عنه حذيفة ثم اقبل عليه فى الثالثة فقال : ياصلة تنجيهم من النار"(١) .

فهؤلاء الذين يكونون حينئذ - نسال الله العافية - نقول كما قال حذيفة ان لا اله الا الله تنجيهم من النار اذ لايعلمون غيرها فى ذلك الزمان الذى هو اسوأ زمان . لكن ليس فى مقدور احد ان يجزم بانهم لن يدخلوا النار بمرة

---

(١) رواه الحاكم ٤٧٣/٤ وقال صحيح على شرط مسلم " وسكت عنه الذهبى وصححه الشيخ العلامة الالبانى فى سلسلة الاحاديث الصحيحة رقم ٨٧ ، ١٢٧/١ لكنه زاد فيه "ولاصلاة " فى قوله " وهم لايدرون ماصيام ولاصدقة ولانسك " وهى ليست فى المستدرك واما استدلال الشيخ به على عدم تكفير تارك الصلاة فيرده ما اوضحنا اعلاه .

تنبيه : وردت زيادة " ولاصلاة عند ابن ماجة فى اول الحديث لكن ليس عنده سؤال صلة الذى هو موضع الشاهد.

أو أنهم من الجهنميين الذين لايعرفهم المؤمنون وانما يعلمهم الله ويرحمهم فينجيهم من النار بعد دخولها او هم بين ذلك اذ المرجع فى هذا التوقيف وان كان غالب الظن انهم - او جلهم - الى الجهنميين اقرب من جهة ان اهل ذلك الزمان هم من شرار الخلق ومن جهة انهم ليسوا من اهل الصلاة فلا علامة لسجودهم ومن هنا لايعرفهم المؤمنون فى النار ومن جهة انهم عتقاء الله يدخلهم الجنة بغير عمل ولاخير .. والله اعلم .

وهذا الحديث بقدر مايدل على نجاة مخصوصة فى حالة مخصوصة هو يدل على الاصل والقاعدة الا ترى ان التابعى عجب والح فى سؤال الصحابى ومازال الا لما علمه التابعون من اجماع الصحابة رضوان الله عليهم على ان تارك العمل ليس بمؤمن ولاينجو فى الدنيا من سيف المؤمنين ولافى الاخرة من عذاب رب العالمين .
والله أعلم .

....

٣ ـ العطـــــف

فى أكثر كتبهم يستدل المرجئة على أن العمل ليس من الايمــــان بانه قد جاء فى القران فى مواضع كثيرة عطف العمل على الايمــــان قالوا :

والمعطوف غير المعطوف عليه فهذا التغاير والتفريق دليل على ذلك.

وجوابه عند اهل السنة والجماعة بايجاز هو :

ان الايمان ياتى فى نصوص الشارع مطلقا وياتى مقرونا بالاعمال: فاذا جاء مطلقا فان الاعمال تدخل فيه لانه حينئذ بمعنى الديــــن، والدين يشمل القول والعمل .

واذا جاء مقرونا بالاعمال فله عندهم جوابان :

١ـ ان هذا من قبيل عطف الخاص على العام مثل قوله تعالــــى: " من كان عدوا لله وملائكته وكتبه ورسله وجبريل وميكال "

(البقرة : ٩٨) .

وقوله : " واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وابراهيم وموسى وعيسى ابن مريم " (الاحزاب : ٧).

وقوله " حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى " (البقرة :٢٣٨)

فان جبريل وميكال من الملائكة ومحمد صلى الله عليه وسلم وسائـــر اولى العزم من الرسل والصلاة الوسطى من الصلوات .

وامثال هذا كثير فى لغة العرب فيعطف الخاص على العام للاهتمام به وتنبيه المخاطب الى شرفه او عدم اغفاله .

٢ـ ان اعمال الجوارح فى الاصل ليست من الايمان بل الايمان اصله مافى القلب والاعمال هى من لوازمه التى لاتنفك عنه بحال لكن جـــاء الشارع فادخلها فيه واصبح اسم الايمان شاملا لها على الحقيقة شرعا فكثـــر فى كلامه عطفها عليه توكيدا لذلك لكيلا يظن ظان ان الايمان المطلـــوب

هو مافى القلب فقط بل يعلم ان لازمه - العمل - ضرورى كضرورته فهاهو ذا قد ادخل فى اسمه وحقيقته فى مواضع الانفراد وقرن بحكمه فى مواضع العطف .

وبمراجعة ماسبق قوله عن الحقيقة المركبة يتضح هذا جليا باذن الله فان الشىء المركب من جزئين لايمتنع عطف احدهما على الاخر وان كان احدهما اذا اطلق يشملهما اسمه معا لاسيما وان المعطوف عليه هو الاصل الذى اذا اطلق شمل العمل والمعطوف فرع ولازم له . فياتى العطف لبيان وجوب وجودها مجتمعة اذ انتفاء احد جزئيها انتفاء لذات الحقيقة - كما سبق ايضاحه - .

ومن هنا يظهر سر تكرار ذلك العطف فى القران - والله اعلم - فانه مطابق لاجماع السلف ان الايمان قول وعمل - اى اعتقاد وانقياد كما سبق - وهو المطابق للاحاديث التى سبق ايرادها فى مبحث الحقيقة المركبة ولاسيما حديث جبريل الذى فسر النبى صلى الله عليه وسلم فيه الاسلام بالجزء الظاهر وفسر الايمان بالجزء الباطن ومعلوم قطعا ان احدهما لايغنى عن الاخر منفردا بل منهما معا تتكون حقيقة واحدة هى الدين كما جاء فى اخره .

" هذا جبريل اتاكم يعلمكم دينكم " وان كان - الايمان - اعلى درجة ومرتبة من الاسلام باعتبار انه الاصل كما ان الاحسان اعلى منه لكن اسمه المطلق يشملهما والاسلام الذى هو ادنى منه لايصح الا به او بجزء منه .

...

فهرس أهم المصادر والمراجع

١ـ الابانة الكبرى ،ابن بطة ، مخطوط
٢ـ اتحاف السادة المتقين بشرح أسرار علوم الدين ، محمد مرتضى الزبيدى .
٣ـ اتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد ، ابراهيم اللقاني ، تعليق محمد محي الدين عبدالحميد مصر الطبعة الاولى .
٤ـ الارشاد ، ابوالمعالي الجويني ، تحقيق محمد يوسف موسى ، مصر .
٥ـ الاستقامة ،شيخ الاسلام ابن تيمية ،تحقيق د. محمد رشاد سالم ، الرياض الطبعة الاولى .
٦ـ أصول الدين ، عبدالقادر البغدادى ، بيروت الطبعة الثانية .
٧ـ أصول الدين ، الفخر الرازى .
٨ـ اغاثة اللهفان ، ابن القيم ، تحقيق محمد حامد الفقي ، مصر .
٩ـ الأغاني ، ابوالفرج الأصبهاني ، مصر ،بولاق .
م ٠ الأغاني ،ابوالفرج الاصفهاني ،تحقيق احمد صفوت ، مصر ، دار الكتب .
١٠ـ الانسان بين المادية والاسلام ، محمد قطب ، دار الشروق .
١١ـ الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به ، القاضي الباقلاني ،مصر .
١٢ـ الايمان ، الامام احمد (ضمن المسند للخلال) مخطوط ،المتحف البريطاني .
١٣ـ الايمان ، ابوبكر بن ابي شيبة ، ضمن الرسائل الاربع ، تحقيق الشيخ محمدناصر الدين الألباني ، الكويت .
١٤ـ الايمان ، شيخ الاسلام ابن تيمية ، تخريج محمد ناصر الدين الألباني ، بيروت .
١٥ـ الايمان ، لأبي عبيد (ضمن الرسائل الأربع) للألباني .
١٦ـ بدائع الفوائد ، ابن القيم ، مصر .
١٧ـ البداية والنهاية ، الحافظ ابن كثير ، بيروت .
١٨ـ براءة الأشعريين من عقائد المخالفين ، ابو حامد بن مرزوق .
١٩ـ بغداد في تاريخ الخلافة العباسية ، ابن طيفور .
٢٠ـ البيان والتبين ، الجاحظ ، بيروت .
٢١ـ الايمان ،لابن منده ، الدكتور علي ناصر فقيهي ، المدينة .
٢٢ـ تاج العروس شرح القاموس ، محمد مرتضى الزبيدى .
٢٣ـ تاريخ الأدب العربي ، كارل بروكلمان ،ترجمة الدكتور عبدالحليم النجار ،مصر الطبعة الرابعة .
٢٤ـ تاريخ الأمم والملوك ، الطبرى ، مصر ، الطبعة القديمة .
م . تاريخ الأمم والملوك ،الطبرى ، تحقيق محمد ابوالفضل ابراهيم ، مصر
٢٥ـ تاريخ بغداد ، الخطيب البغدادى ، بيروت .
٢٦ـ تاريخ التراث العربي ،فؤاد سيزكين ،الرياض
٢٧ـ تاريخ العالم الاسلامي ، ابراهيم العدوى ، مصر ١٩٨٤ م .
٢٨ـ تاريخ الفلسفة اليونانية ، يوسف كرم ، مصر .
٢٩ـ تبسيط العقائد الاسلامية ، الشيخ حسن أيوب ، بيروت الطبعة الخامسة .
٣٠ـ التبصير في الدين ، ابوالمظفر سفرائيني ، تحقيق كمال الحوت ، بيروت

تابع الفهرس

٣١- تبيين كذب المفتري فيما نسب الى الامام الأشعري ، الحافظ ابن عساكر ،تعليق الكوثري طبعة بيروت ١٣٩٩ هـ .

٣٢- تحقيق ماللهند من مقولة ، ابوالريحان البيروني ، الهند .

٣٣- تحكيم القوانين ، الشيخ محمد بن ابراهيم ، مكة ١٣٨٠ هـ .

٣٤- التسعينية ، شيخ الاسلام ابن تيمية ،(ضمن الفتاوى الكبرى) بغداد .

٣٥- تسهيل المنطق ، عبدالكريم مراد ، مصر .

٣٦- تفسير القرآن العظيم ، الحافظ ابن كثير ،ابراهيم البنا وزملائه ، مصر .

٣٧- تفسير الطبري (جامع البيان) ابن جرير الطبري ، مصر ، الحلبي .

٣٨- تقريب التهذيب ، الحافظ ابن حجر العسقلاني ، مصر .

٣٩- تلبيس ابليس ، الحافظ ابن الجوزي ، تحقيق محمود مهدى الاستانبولي ، بيروت .

٤٠- التمهيد ، الحافظ ابن عبدالبر ، المغرب .

٤١- التنبيه والرد ، ابوالحسن الملطي ، تحقيق محمد زاهد الكوثري ، مصر .

٤٢- تهذيب الآثار ،ابن جرير الطبري ، تحقيق الدكتور ناصر الرشيد وزميله ،مكة .

٤٣- تهذيب تاريخ دمشق ، عبدالقادر بدران ، بيروت .

٤٤- تهذيب التهذيب ، الحافظ ابن حجر ، الهند .

٤٥- تهذيب الكمال ، الحافظ المزي (صورة منشورة عن المخطوط) .

٤٦- كتاب التوحيد واثبات صفات الرب ، الامام ابن خزيمة ، تعليق محمد خليل هراس ، بيروت ١٤٠٣هـ .

٤٧- كتاب التوحيد ، ابومنصور الماتريدي تحقيق فتح الله خليف ، مصر .

٤٨- تيسير العزيز الحميد ،الشيخ عبدالله بن سليمان بن محمد بن عبدالوهاب ، بيروت ط ١٠ .

٤٩- جامع بيان العلم وفضله ، الحافظ ابن عبد البر ، مصر .

٥٠- الجامع الصحيح (سنن الترمذي) تحقيق احمد شاكر ، مصر ، الحلبي ١٣٥٦ هـ .

٥١- الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي ، مصر .

٥٢- جامع العلوم والحكم الحافظ ابن رجب ، تحقيق محمد ابو النور ، مصر .

٥٣- الجواب الباهر في حكم زيارة المقابر ، شيخ الاسلام ابن تيمية ، مصر ، قصي محب الدين الخطيب .

٥٤- الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي ، ابن القيم ، بيروت .

٥٥- حاشية ام البراهين للسنوسي ، الدسوقي ، مصر .

٥٦- الحجة في بيان المحجة ، ابو القاسم الأصبهاني ، مخطوط ، (مصر عن مكتبة حكيم أوغلو،تركية) .

٥٧- حلية الأولياء ، الحافظ ابونعيم الأصبهاني ،مصر ط ١٠ .

٥٨- الحياة السياسية في الدولة العربية ، الدكتور جمال الدين سرور ،مصر ط ٦ .

٥٩- الحيوان ، الجاحظ ، تحقيق عبدالسلام هارون ، مصر ط ١٠ .

٦٠- الخصائص الكبرى ، السيوطي ،تعليق محمد خليل هراس ، مصر .

٦١- خلق أفعال العباد ،الامام البخاري ، تحقيق د . عبدالرحمن عميرة ، جدة ط ٢

٦٢- الدر المنثور في التفسير بالمأثور ، السيوطي ، بيروت .

٦٣- درء تعارض العقل والنقل ، شيخ الاسلام ابن تيمية ، تحقيق د. محمد رشاد سالم ، الرياض .

تابع الفهرس

٦٤- دلائل النبوة ، الحافظ البيهقي ، تحقيق عبدالمعطي قلعجي ،بيروت .
٦٥- دولة بني العباس ،د. شاكر مصطفى ،بيروت .
٦٦- الدولة العربية وسقوطها ، يوليوس ويلهاوسن ، ترجمة يوسف العش دمشق ١٣٧٦ هـ .
٦٧- ديوان جرير ، تحقيق كرم البستاني ، بيروت .
٦٨- الرد على الجهمية والمعطلة ،الأمام أحمد ،تحقيق اسماعيل الانصارى ،رئسة الافتاء .
٦٩- الرد على المنطقيين ، شيخ الاسلام ابن تيمية ،باكستان ط. ٢ .
٧٠- رسائل الجاحظ ،جمع وتحقيق عبدالسلام هارون ، مصر .
٧١- رغبة الأمل شرح كتاب الكامل للمبرد .
٧٢- الروض الأنف ، السهيلي .
٧٣- كتاب الزينة ، ابوحاتم (الرافضي) ضمن كتاب الغلو والفرق الغالية للسامرائي .
٧٤- سلسة الأحاديث الصحيحة ، محمد ناصر الدين الألباني ، عمان + الكويت ، ط. ١ .
٧٥- السلوك الانساني ، اراهيم العمرى مصر ١٩٧٩ م .
٧٦- سنن ابي داود ، تعليق عزت عبيد الدعاس ، خمص ط. ١ .
٧٧- سنن ابن ماجة ، ترقيم محمد فؤاد عبدالباقي ، مصر .
٧٨- سنن النسائي ، مصر ط. ١ .
٧٩- السنة لعبدالله بن الامام احمد ، الهند .
م. السنة لعبدالله ابن الامام احمد ، تحقيق د. محمد سعيد القحطاني ، الدمام ط . ١ .
٨٠- السيادة العربية .. ، فان فلوتن ، ترحسن ابراهيم وزميله ، مصر .
٨١- السيرة النبوية لابن هشام ، تعليق محمد خليل هراس ، مصر .
٨٢- السيرة النبوية ، الحافظ ابن كثير .
٨٣- سير أعلام النبلاء ، الحافظ الذهبي ،تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرين ،بيروت ط . ٢ .
٨٤- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (القسم الأول) اللالكائي ،تحقيق د . احمد الغامدى الرياض الطبعة الأولى .
٨٥- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (القسم الثاني) مخطوط .
٨٦- شرح الأصول الخمسة ، القاضي عبدالجبار الهمداني ، تحقيق د. عبدالكريم عثمان ،مصر .
٨٧- شرح رسالة العالم والمتعلم لابي حنيفة ، ابوبكر ابن فورك مخطوط .
٨٩- شرح العقائد النسفية ،سعد الدين التفتازاني ، مصر .
٩٠- شرح العقيدة الطحاوية ، علي ابن ابي العز الحنفي ، تحقيق شعيب الأرناؤوط ط . ١ .
٩١- شرح السنة ، البغوى ، تحقيق شعيب الارناؤوط ، بيروت .
٩٢- الشريعة ، ابوبكر الآجرى ، تحقيق حامد الفقي ،بيروت ط . ١د .
٩٣- الشعوبية وأثرها الاجتماعي والسياسي ، زاهية قدورة .
٩٤- صحيح الترغيب والترهيب ، محمد ناصر الدين الألباني ، بيروت ط. ١ .
٩٥- صحيح مسلم ، تحقيق فؤاد عبدالباقي ، بيروت .
٩٦- صون المنطق والكلام ، السيوطي ، مصر .

تابع الفهرس

٩٧ـ ضحى الاسلام ، احمد أمين ، مصر ط ٨ .

٩٨ـ ضعيف الجامع الصغير ، محمد ناصر الدين الألباني ، بيروت ط ٢ .

٩٩ـ طبقات الشافعية الكبرى ، السبكي ، تحقيق د. محمد محمود الطناحي ، مصر .

١٠٠ـ الطبقات الكبرى ، ابن سعد ، مصر (الشعب) .

١٠١ـ طريق الدعوة في ظلال القرآن ، أحمد فايز ، بيروت ط ٦ .

١٠٢ـ العباسيون الأوائل ، فاروق عمر .

١٠٣ـ العبودية ، شيخ الاسلام ابن تيمية ، تحقيق عبدالرحمن الباني ، بيروت .

١٠٤ـ عدة الصابرين ، ابن القيم .

١٠٥ـ العصريون معتزلة اليوم ، يوسف كمال ، مصر ط ١ .

١٠٦ـ العقائد النسفية (المتن ضمن مجموعة مهات المتون) مصر ط ٤ .

١٠٧ـ علم النفس المعاصر ، حسن المليجي ، بيروت ط ٢ .

١٠٨ـ العواصم من القواصم (ضمن آراء ابي بكر بن العربي الكلامية) تحقيق د. عمار طالبي ، الجزائر

١٠٩ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري ، الحافظ ابن حجر ، مصر ، السلفية ، ١٣٨٠ هـ .

١١٠ـ فتح القدير ، محمد بن علي الشوكاني ، بيروت .

١١١ـ فجر الاسلام ، أحمد أمين وزميلاه ، مصر .

١١٢ـ الفرق الاسلامية في الشعر الأموي ، د. نعمان القاضي ، مصر ط ١ .

١١٣ـ الفرق بين الفرق ، عبدالقاهر البغدادي .

١١٤ـ الفرق الكلامية . البير نصري نادر ، بيروت .

١١٥ـ فرق وطبقات المعتزلة ، ابن المرتضي ، تحقيق علي سامي النشار .

١١٦ـ والفصل في الملل والأهواء والنحل ، ابن حزم ، مصر .

١١٧ـ فضائل الصحابة ، الأمام أحمد ، تحقيق وصي الله عباس ، مكة .

١١٨ـ فضل علم السلف على علم الخلف ، ابن رجب ، تحقيق يحيى غزاوي .

١١٩ـ الفوائد ، ابن القيم ، الرياض .

١٢٠ـ في ظلال القرآن ، سيد قطب ، الشروق .

١٢١ـ القسطاس المستقيم ، ابوحامد الغزالي (ضمن مجموعة القصور العوالي جمع محمد مصطفى ، مصر)

١٢٢ـ قصة الفلسفة اليونانية ، يوسف كرم ، مصر .

١٢٣ـ كبرى اليقينيات الكونية ، محمد سعيد رمضان البوطي ، بيروت ط ٦ .

١٢٤ـ لسان الميزان ، الحافظ ابن حجر ، بيروت ط ٢ .

١٢٥ـ المثل الأفلاطونية ، عبدالرحمن بدوي ، مصر .

١٢٦ـ كتاب المجروحين ، ابن حبان ، تحقيق محمود ابراهيم زائد ، مصر .

١٢٧ـ مجمع الزوائد ، الحافظ الهيثمي ، بيروت ط ٣ .

١٢٨ـ مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية ، عبدالرحمن بن قاسم ، المغرب .

١٢٩ـ المحلّى ، ابن حزم تحقيق ابوالمكارم ، مصر .

١٣٠ـ مختصر سنن ابي داود ، الحافظ المنذري .

١٣١- مدارج السالكين ، ابن القيم ، تحقيق حامد فقي ، بيروت .
١٣٢- مذاهب الاسلاميين ، عبدالحمن بدوى ، بيروت ط. ٢ .
١٣٣- المذاهب الاسلامية ، محمد ابوزهرة ، مصر .
١٣٤- المرشد السليم في الحديث والقديم ، عوض الله حجازى ، مصر .
١٣٥- مسائل الامام أحمد لاسحاق ابن ابراهيم ، تحقيق زهير الشاويش ، بيروت ط. ١ .
١٣٦- المسايرة شرح المسامرة ، الكمال بن الهمام (مع حاشية ابن قطلوبغا) ، مصر .
١٣٧- المستدرك ، الحاكم ، بيروت ١٣٩٨ هـ .
١٣٨- المستصفى ، الغزالي ، مصر ، الأميرية .
١٣٩- مسند الامام أحمد ، بيروت ط ٢ .
١٤٠- مسند ابي داود الطيالسي ، الهند ، ط . ١ .
١٤١- المصنف ، ابن ابي شيبة ، الهند .
١٤٢- المصنف عبدالرزاق الصنعاني .
١٤٣- مقالات الاسلاميين ، الأشعرى ، تحقيق هلموت ريتر .
١٤٤- مقدمة ابن خلدون ، ابن خلدون ، مصر .
١٤٥- الملامتية ، ابوعبدالرحمن السلمي ، تحقيق ابوالعلاعفيفي ، مصر ١٣٦٤ هـ .
١٤٦- مناقب الشافعي ، الفخر الرازى ، مصر ١٢٧٩ هـ .
١٤٧- منهاج السنة النبوية ، شيخ الاسلام ابن تيمية ، بيروت .
١٤٨- المنية والأمل في شرح الملل والنحل ، أحمد بن يحيى المرتضى ، تحقيق محمد جواد مشكور ، بيروت
١٤٩- موارد الظمآن ، ابوبكر الهيثمي ، تحقيق عبدالرزاق حمزة ، بيروت .
١٥٠- المواقف في علم الكلام ، عضد الملة الايجي ، بيروت .
١٥١- المؤمنون في القرآن ، قاسم شبر ، النجف ، ١٣٨٨ هـ .
١٥٢- ميزان الاعتدال ، الحافظ الذهبي ، تحقيق محمد علي البجاوى ، بيروت ط. ١
١٥٣- اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر ، الشعراني ، مصر .

انتهى .

الفهـــرس

• • •